ISSN :- 0974 - 8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया

त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

३४ वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैलमासाङ्कः) २००९ ई०

प्रधानसम्पादकः
प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः
कुलपतिः

सम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

प्रकाशन-स्थलम्
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
नवदेहली-११००१६

प्रकाशकः

कुलपतिः,

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानित-विश्वविद्यालयः)

कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया,

नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

३४ वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैलमासाङ्कः) २००९ ई०

मुद्रकः

अमरप्रिंटिंगप्रैसः

दिल्ली-११०००९

दूरभाषा : ९८७१६९९५६५, ९८९१७०९२१७

प्रधानसम्पादकः
प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः
कुलपतिः

सम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

सम्पादकमण्डलम्
प्रो० (श्रीमती) अमिता शर्मा
प्रो० जयकान्तसिंहशर्मा

मुद्रणसहायकः
डॉ० ज्ञानधरपाठकः

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य
अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया पत्रिका

१. एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनु-सन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।

४. अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।

६. प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। तदर्थं द्वे प्रतिकृति प्रेषयितव्ये। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते।

८. अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः १५०.०० रु० (पञ्चाशदुत्तरैकशतं रूप्यकाणि) सदस्यताराशिः कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ, नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट, पोस्टल आर्डर अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

नैवेद्यम्

विदन्त्येव भौमाः सुमनसो यदिदं संस्कृतं न केवलं भाषा, न वै तद्गतं ज्ञानं भौतिकमेव वस्तु विज्ञाप्य विरमति, अपितु तपःस्वाध्यायसमेधितेयं काचिदनादिर्दैवी वाक् स्वसंश्रयेऽनादिकालात् संस्कृतिं परम्परां चाविरतं पुष्णन्ती विस्फुरति, विविधानवद्यविद्याभिरक्षय्यपाथेयतां भजमानां मानवजीवने शाश्वतं मूल्यमादधानात्मस्वरूपं समक्षयति प्रापयति च । स्ववैभवगरिम्णा भारतं भारतत्वेन परिचाययति। अतो राष्ट्रियसम्पदोऽस्या अधिगमो न भौतिकोन्नतये, अपितु सर्वभावेन दायित्वपुण्याधायकं स्वरूपोपलम्भकम् अमृतेनात्मसन्तर्पणम्, उपेक्षणं चास्याः संश्रुतव्रतभ्रंश इव महत्पातकं स्वात्महननमिव जघन्यं घोरे तमसि निमज्जनम्।

यथैतदीयविद्यानां तदीयभव्यभावानां न इयत्ता तथैव स्वाध्यायशीलानां संस्कृतमनीषिणां व्युत्पत्तिमता-मन्तेवासिनां च शास्त्रचिन्तनावसरे प्रतिवाक्यं न समानोऽर्थप्रकाशः। स ह्येकं वस्तु लक्ष्यीकृत्य युगपत्प्रवृत्तानामपि प्रत्यात्मनियतसंस्कारभेदाच्चित्तशुद्धितारतम्यादाहितविवेचनसामग्रीबहुश्रुततत्त्वपरिशीलन-पाटवादिभूमिकावैविध्यात् तत्त्वोन्मुखमेधासंस्फूर्तिप्रकर्ष-वैभिन्न्याच्च भिद्यते। अतश्च स्वतःसिद्धस्यापि अनुभवस्य महनीयाचार्यसन्निधौ शास्त्रनिकषोपले सत्यापनं युज्यते। कदाचिच्च भगवदनुकम्पया गहनं प्रविष्टानां ज्ञायतेऽदृष्टश्रुतपूर्ववस्तुनो बुद्ध्या संस्पर्शः। यश्च चिन्तकात्मानं चमत्कृत्य अहोभावेन पूरयति, जले तैलपातन्यायेन चित्तं विशदय्य गौरवाकुलं कुरुते, कदाचिदञ्जसैवातिटीकं रहस्यमालोकयति प्रतिभा तन्निमग्नचेतसाम्।

एकतः केचन शास्त्रमप्रविश्य अमूलमाडम्बरमिव किमपि शास्त्रमन्यथयन्तो व्यथयन्तो लक्ष्यन्ते, अपरतो मूलाग्रहेण तद्वाक्यविचारेणाप्रमत्तं जाग्रति केचन शास्त्रसंरक्षणसौविदल्लाः। तादृशानां शास्त्रचिन्तनरसिकानां मूले परिश्रान्तवतां छात्रान् विनयतां चिन्तितविषयाणां समाकलनेन यथा विद्यासमृद्धिर्न तथाऽन्यथा। दिष्ट्या तेषामेव ग्रन्थग्रन्थिविमोककुशलानां पङ्क्तिपण्डितानां यथावत् समीक्षणप्रवणानां चानवद्यप्रज्ञाप्रसूतमुपादेयधिया सङ्कलय्य तदधिजिगांसमानेभ्यो वितरीतुमियं प्रक्रमते पत्रिका शोधप्रभा।

या बहुधा विमृश्य लेखनव्रतिनां तथाविधानां प्रसादादेव स्वसङ्कल्पं पिपर्त्ति, सेयं समुपात्तलेख-सुमनोभिः सुमनसः सामोदं समर्चयितुमुपगता समुदारकटाक्षमोक्षेण सङ्कलनीयेति भावयति।

प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः

कुलपतिः

सम्पादकीयम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य शोधप्रभाख्या शोधपत्रिका विविधविषयगवेषणपूर्णानां निबन्धानां संग्रहं क्रोडीकृत्य विद्योततेतराम्। अनुसन्धानसरणिसम्पन्नानामाचार्याणां शोधार्थिनाञ्च शोधपूर्ण-निबन्धान् कलेवरीकृत्य संस्कृतवाङ्मयपरिपोषणे निमग्नेयम् आनन्दसागरे निमज्जयति विदुषो नितान्तम्।

संसारेऽस्मिन् यत्किमपि ललितं सुन्दरं हृदयावर्जकं विलसति तत्सर्व भगवत्याः सरस्वत्याः विलासविजृम्भितमेव। फलतः वेदादारभ्य अद्यतनवाङ्मयं यावद् सर्वत्र भगवत्याः सरस्वत्याः महिमा वर्णितो दृश्यते। ऋग्वेदे यज्ञस्य साफल्यं कामयमानः ऋषिः सरस्वतीं स्तौति यत्-

पावका नः सरस्वती वाजेभिर्वाजिनीवती। यज्ञं वष्टु धियावसुः।। ऋ.१.३.१०

भगवत्याः वाग्देव्या अनेकानि विविधगुणद्योतकानि नामानि सन्ति। तेषु शुभ्रवर्णा, शुक्लाम्बरधरा, श्वेतहंसवाहना, श्वेतपद्मासना प्रभृतीनि नामानि सत्त्वप्राधान्यव्यञ्जनपराण्येवेति वक्तुं शक्यते। काव्यादर्शस्य मङ्गलाचरणे सरस्वतीं स्तुवन्दण्डी प्रार्थयते यत्-

चतुर्मुख-मुखाम्भोज-वनहंसवधूरिव।
मानसे रमतां नित्यं सर्वशुक्ला सरस्वती।। काव्यादर्श १.१

वीणापुस्तकमालाधारिणी निखिल-कलायाः अधिष्ठात्री देवता शास्त्राभ्यासपरायणानां मन्दमतिमतां प्रतिभाविशेषविरहितानामपि समुपासकानामवश्यमेव कल्याणं विदधाति। भगवत्याः प्रसादं विना न दृश्यते वैचक्षण्यलाभः कोऽपि। समुपासिता वागेव अव्युत्पत्तिजनितदोषच्छादयित्रीं शक्तिं वितनोति । प्रोक्तं यथा दण्डिना-

न विद्यते यद्यपि पूर्ववासना-गुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भुतम्।
श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम्।। काव्यादर्श १.१०४

एवं श्रुतेन यत्नेन चोपासिता भगवती विवेकं जनयति येन शास्त्ररहस्यं स्वत एव प्रकाशितं भासते सरस्वतीसमुपासकानां हृदि। अन्यथार्थावबोधं विना पाठमात्रपरायणाः सुधियो मण्डपस्तम्भ इव शास्त्रभारं वहन्ति। वस्तुतो विवेकवतामर्थानुसन्धायिनामेव चतुरस्रं भद्रम्। अत एव विवेकलाभाय वाग्देवता यत्नतः समुपासनीया। प्रोक्तं यथा निरुक्तकारेण-

स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम्।
योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते, नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा।। निरुक्त १.१८

३४ वर्षे अङ्केस्मिन् विविधविषयविश्लेषपराः त्रयोदशलेखाः प्रकाश्यन्ते। एवं प्रतिभाविशेषोद्-भासितशोधपूर्णा संस्कृतसौरभं वितन्वतीयं विदुषां सन्तोषाय भविष्यतीति कामयमानोहं प्रमादादज्ञानाद्वा सञ्जातस्य दोषजातस्य प्रशमनार्थं निर्देशादिप्रदानैश्च उत्साहश्रियः संवर्धनार्थमभ्यर्थते सुमनसः विदुषः।

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

सम्पादकः

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

वैदिकच्छन्दसां स्वरूपं महत्त्वञ्च

डॉ० सुन्दरनारायणझा

'छदि छादने' धातोर्निष्पन्नस्यास्य छन्दः पदस्यार्थो भवत्यावरकः। वैदिकाः लौकिकाश्च विषया एषु छन्नाः, एभिश्छादिताः वा तिष्ठन्ति तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्।

छदिधातोरावरणार्थे वैदिकसाहित्ये अनेके प्रसङ्गाः लभ्यन्ते। यजुर्वेदीय-तैत्तिरीयसंहितानुसारेण तीव्राग्निना आवृतं प्रजापतिं प्रति गन्तुं देवाः छन्दोभिरात्मानमाच्छादितवन्तस्तस्मादेतानि छन्दांसीति ख्यातानि।

तद्यथा-''प्रजापतिरग्निमचिनुत स क्षरपविर्भूत्वा तिष्ठन्तं देवा विभ्यतो नोपयँस्ते छन्दोभिरात्मानं छादयित्वोपायन् तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्-''[१]

शतपथब्राह्मणेऽपि छादनात् छन्दसां छन्दस्त्वं प्रतिपादितम्-''यदस्या अछादयंस्तस्माच्छन्दांसि''[२]

यास्काचार्येण निरुक्ते ईदृश्येव निरूक्तिः कृता-''छन्दांसि छादनात्''।[३] अर्थाद्यदेभिरात्मानमछादयन् देवा मृत्योर्विभ्यतः तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्।

छान्दोग्योपनिषद्यपि प्रसङ्गोऽयमुपवर्णितः तदनुसारं मृत्योः भीताः देवाः त्रयीविद्यायां प्रविष्टाः आत्मानं छन्दोभिराच्छादयन्।

तद्यथा-''देवा वै मृत्योर्विभ्यस्त्रयीं विद्यां प्राविशन् ते छन्दोभिरच्छादयन् यदेभिरच्छादयंस्तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्।।''[४] मन्त्रस्यास्य वर्णनं प्रस्तूयता भगवता श्रीमच्छंकराचार्यपादेन ''छन्दांसि छादनात्'' इत्युक्तेः प्रयोगः कृतः।

एवमुपर्युक्तैरुदाहरणैर्वैदिकसाहित्ये छन्दसामावरणार्थः स्फुटं स्वीकृतः। वेदे 'छन्द' इति

---

१. तै० सं० ५/६/६/१

२. श० प० ब्रा० ८/५/२

३. निरुक्तेन ७/१२

४. छां० उप० १/४/२

पदमन्येष्वप्यर्थेषु प्रयुक्तमस्ति। भगवता पाणिनिना ''बहुलं छन्दसि''[१] इति सूत्रं सूत्रयता वेदानां छन्दस्त्वं प्रकटीकृतम्।

क्वचिच्छन्दांसि रथरूपेणारोपितानि यथा–

''सोऽब्रवीत् प्रजापतिश्छन्दांसि–रथो मे भवत। युष्माभिरहमेत- मध्वानमनुसञ्चराणीति। तस्य गायत्री च जगती च पक्षौ अभवताम्। उष्णिक् च त्रिष्टुप् च प्रष्ट्यौ, अनुष्टुप् च पङ्क्तिश्च धुर्यौ। बृहत्यो वोद्धिरभवत्। स एवं रथमास्थाय एतमध्वानमनुसमचरत्।।''[२]

शतपथब्राह्मणे तु छन्दांसि देवानां पशव एवोक्तानि। यथा–

''पशवो वै देवानां छन्दांसि। तद् यथेदं पशवो युक्ता मनुष्येभ्यो वहन्ति। एवं छन्दांसि देवेभ्यो यज्ञं वहन्ति।।''[३]

यजुर्वेदे 'छन्दः' पदस्य विविधेष्वर्थेषु प्रयोग एकत्रैव पठितः। यथा–''माच्छन्दः, प्रमाच्छन्दः प्रतिमाच्छन्दो, अस्त्रीवयश्छन्दः, पङ्क्तिश्च्छन्द, उष्णिक्छन्दो, बृहतीछन्दोऽनुष्टुप् छन्दो, विराट्छन्दो, गायत्री छन्दस्त्रिष्टुप् छन्दो जगती छन्दः।''[४]

पृथिवी छन्दोऽन्तरिक्षं छन्दो, द्यौश्छन्दः, समाश्छन्दो, नक्षत्राणि छन्दो, वाक्छन्दो, मनश्छन्दः, कृषिश्छन्दो, हिरण्यं छन्दो, गौश्छन्दोऽजा छन्दोऽ श्वश्छन्दः।''[५]

''एवश्छन्दो वरिवश्छन्दः शंभूश्छन्द, परिभूश्छन्द, आच्छच्छन्दो, मनश्चछन्दो, व्यचश्छन्दः सिन्धुश्छन्दः समुद्रश्छन्दः सरिरंछन्दः ककुप् छन्दस्त्रिककुप् छन्दः काव्यं छन्दो अङ्कपं छन्दोरक्षरपङ्क्तिश्छन्दः पदंपक्तिश्छन्दो विष्टारपङ्क्तिश्छन्दः क्षुरोभ्रजश्छन्दः।''[६]

आच्छच्छन्दो प्रच्छच्छन्दः संयच्छन्दो वियच्छन्दो वृहच्छन्दो रक्षन्तरं छन्दो निकायश्छन्दो विवधश्छन्दो गिरश्छन्दो भ्रजश्छन्दः सᳫँस्तुप् छन्दोऽनुष्टुप् छन्द एवश्च्छन्दो वरिवश्छन्दो वयश्छन्दो वयस्कृतश्छन्दो वष्पर्धाश्छन्दो विशालं छन्दश्छदिश्छन्दो दूरोहणं छन्दस्तन्द्रं छन्दोऽङ्काङ्कं छन्दः।।[७]

एवमुपस्थापितेन प्रामाणिकेनोदाहरणेनेदं सिध्यति यच्छन्दः सर्वप्रथमं वेदे एव स्थितिं लेभे। अतः छन्दसः सर्वप्रथमं रूपं वैदिकमेवोपलभ्यते। वैदिकच्छन्दसां दर्शनं तु ऋषिभिः कृतम्। वेदे सामान्यानि गायत्र्युष्णिगनुष्टुप् बृहतीपङ्क्तित्रिष्टुब्जगतीति सप्रच्छन्दांसि सन्ति। तदुपरि सप्त अतिच्छन्दांसि

१. अष्टाध्याय्याम् १/४/३९
२. तैत्तिरीयसंहितायाम्
३. श० प० ब्रा० १/८/२/८
४. शु० य० सं० १४/१८
५. शु० य० सं० १४/१९
६. शु० य० सं० १५/४
७. शु० य० सं० १५/५

तथा च सप्त कृतिच्छन्दांसि। एवमुक्तप्रकारेणानेकेषां छन्दसां नामानि वेदेषु श्रूयन्ते। विविधैः विद्वद्भिः ऋक्सर्वानुक्रमणी-शुक्लयजुसर्वानुक्रमणी- वृहद्देवतादिग्रन्थेषु प्रतिमन्त्रं निर्णयः दत्त एव। तत्राक्षराणां समानत्वे सत्यपि देवतादि दर्शनात् छन्दो निर्णयः सुकरः। यथा अग्निदेवताकछन्दः गायत्रीछन्दः भवितव्यम्। इन्द्रदेवताक छन्दः त्रिष्टुब् छन्दः भविष्यम्।

वैदिकछन्दसामाधारेणैव लौकिकच्छन्दांसि प्रवर्तन्ते। परं जगतः सामान्यः धर्मोऽस्ति विकासस्तस्मात् वैदिकच्छन्दसामाधारे प्रवृत्तानि लौकिकच्छन्दांसि विविधानि विकसितरूपाणि प्राप्नुवन्। अनुष्टुबादीनि छन्दांसि लोके वेदे च समानरूपेणावर्तन्त। लौकिकच्छन्दस्सु चतुष्पादत्वमनिवार्यः धर्मः सञ्जातः। वैदिके छन्दसि त्रयः पञ्च सप्त वा पादाः अपि भवितुं शक्नुवन्ति। परं लौकिके छन्दसि चत्वार एव पादाः भवेयुरयं नियमः दृढोऽस्ति।

तस्माद्युपर्युक्तेन विवेचनेनेदं स्फुटो भवति यच्छन्दांसि हि द्विविधानि लौकिक-वैदिकभेदेन। तत्र वेदमन्त्रेषु ऋषिभिर्निर्दिष्टानि छन्दांसि वैदिकानि;, लौकिके साहित्ये पुराणेतिहासादि काव्येषु प्रयुक्तानि च्छन्दांसि लौकिकानीत्युच्यन्ते।

वेदाङ्गेषु ''छन्दः पादौ तु वेदस्य''[१] इत्युक्त्या छन्दसां स्थानं पादाङ्गत्वेनोक्तमाचार्यपाणिनिना शिक्षाशास्त्रे। छन्दोभिधेनैतेनाङ्गेन छन्दसां सर्वेषामुच्चारणविधिस्तद्गतिप्रकारस्तद्गानरीतिश्च विदिता जायन्ते। अतः वेदमन्त्राणां प्रयोगात्पूर्वं तेषां छन्दसां ज्ञानमपरिहार्यम्। अन्यथा वैदिकं कर्म निष्फलं स्यात्। कृतं कर्म दुष्फलमपि दद्यात्। सम्यक्प्रतिपादितमेतच्छान्दोग्योपनिषदि-

''यो ह वाऽविदितार्षेयच्छन्दो दैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्त्ये वा पात्यते प्रमीयते वा पापीयान् भवति।''[२]

तस्मान्मन्त्रस्य छन्दोऽवश्यं ज्ञातव्यम्। छन्दसां देवताः, वर्णाः, ऋषय अप्यत्र निर्दिष्टाः। अधोलिखिता सारिणी एतस्य प्रपञ्चस्य स्पष्टीकरणे सहायिका भविष्यति-

छन्दः	**देवता**	**गोत्रम्**	**स्वरः**	**वर्णः**
गायत्री	अग्निः	अग्निवेश्यम्	षडजः	श्वेतः
उष्णिक्	सविता	काश्यपम्	ऋषभः	सारङ्गः
अनुष्टुप्	सोमः	गौतमम्	गान्धारः	कृष्णः
बृहती	बृहस्पति	आंगिरसम्	मध्यमः	लोहितः[३]
पङ्क्तिः	मित्रावरुणौ	भारद्वाजम्[४]	पञ्चमः	नीलः[५]

---

१. पा॰ शि॰ पृ॰ ४१
२. छा॰ ब्रा॰ ३/७/५
३. छन्द : शास्त्रे पृ॰ ४० तमे नील : इत्युक्तः।
४. तत्रैव भार्गव : इत्युल्लेखः।
५. तत्रैव लोहित : इत्युल्लेखः।

त्रिष्टुप्	इन्द्रः	कौशिकम्	धैवतः	सुवर्णः
जगती	विश्वेदेवाः	वाशिष्ठम्	निषादः	गौरः

देवतागोत्रादीनामाधारेण छन्दसां निर्णयः कर्तुं शक्यते। सप्तवैदिकछन्दस्सु अक्षराणां न्यूनाधिकतया अनेके भेदाः सम्पद्यते ते अधः सारिण्यां प्रदर्श्यन्ते–

छन्दोभेदाः	**आर्षी**	**दैवी**	**आसुरी**	**प्राजापत्या**	**याजुषी**	**साम्नी**	**आर्ची**	**ब्राह्मी**
गायत्री	२४	१	१५	८	६	१२	१८	३६
उष्णिक्	२८	२	१४	१२	७	१४	२१	४२
अनुष्टुप्	३२	३	१३	१६	८	१६	२४	४८
बृहती	३६	४	१२	२०	९	१८	२७	५४
पङ्क्तिः	४०	५	११	२४	१०	२०	३०	६०
त्रिष्टुप्	४४	६	१०	२८	११	२२	३३	६६
जगती	४८	७	९	३२	१२	२४	३६	७२

उपर्युक्तऽस्मिन् कोष्ठके दैवीगायत्री एकाक्षरं छन्दः।[१] एतदभिप्रायेणैव दुर्गाचार्येण निरुक्तस्य स्ववृत्त्या ''नाच्छन्दसि वागुच्चरति इत्युल्लिखितम्, यस्याशयोऽस्ति छन्दो बिना वाणी समुच्चरिता न भवति। नाट्यशास्त्रप्रणेता भरतमुनिरपि छन्दो विरहितं शब्दं नैव स्वीकरोति–

''छन्दहीनो न शब्दोऽस्ति, न छन्दः शब्दवर्जितम्।।''[२]

वेदे प्रयुक्तेषु छन्दस्सु लघु–गुरुमात्राया अनुसरणं नैव क्रियते। केवलमक्षराणामेव गणना भवति। फलतः सर्वाण्येव वैदिकच्छन्दांसि अक्षरछन्दांसि एव सन्ति। अस्य द्वौ प्रमुखभेदौ स्तः–(१) केवलमक्षरानुसारी छन्दः (२) पादाक्षरगणनानुसारी च। प्रथमप्रकारेषु छन्दः सु केवलमक्षरगणना भवति, द्वितीय प्रकारकेषु छन्दः सु अक्षराणां पादेषु नियमतो विभाजनस्य व्यवस्था वर्त्तते।

वैदिकच्छन्दसां मुख्यभेदानां विषये मतैक्यं नास्ति। किञ्च समस्तानां वैदिकच्छन्दसां संख्या (२६) षड्विंशतिमन्यन्ते। एतेषु प्रारम्भिकानि पञ्चच्छन्दांसि वेदेऽप्रयुक्तानि सन्ति। अवशिष्टानि चैकविंशतिः संख्यकानि च्छन्दांसि त्रिसप्तकेषु विभाजितुं शक्यन्ते। प्रयुक्तेषु छन्दःसु गायत्री प्रथमं छन्दोऽस्ति। अतः प्रथमं सप्तकं गायत्र्याः छन्दसः प्रारभ्यते। अस्मात्पूर्ववर्त्तीनि पञ्चच्छन्दांसि ''गायत्रीपूर्वपञ्चकम्'' इति नाम्ना ख्यातानि सन्ति। तानि यथा–

---

१. निरुक्ते दुर्गवृत्तौ ७/२

२. नाट्यशास्त्रे १५/४२

माच्छन्दः (चतुक्षराणि), प्रमाच्छन्दः (अष्टौ अक्षराणि), प्रतिमाच्छन्दः (द्वादशाक्षराणि), उपमाच्छन्दः (षोडशाक्षराणि), समाच्छन्दः (त्रिंशदक्षराणि) (क) प्रथमसप्तकस्य सप्तच्छन्दसां नामानि सर्वत्र तुल्यान्येव सन्ति। एतेषां नामानि सन्ति–(१) गायत्री (२४ अक्षर), (२) उष्णिक् (१८ अक्षर), (३) अनुष्टुप् (३२ अक्षर), (४) बृहती (३६ अक्षर), (५) पङ्क्तिः (४० अक्षर), त्रिष्टुप् (४४ अक्षर), तथा जगती (४४ अक्षराणि)।

(ख) द्वितीयसप्तकस्य सपृच्छन्दांसि 'अतिच्छन्दः' इति नाम्ना ख्यातानि सन्ति।

अस्याक्षरसंख्या पूर्वापेक्षया चतस्रोऽधिका वर्त्तते। यथा– (१) अतिजगती (५२ अक्ष०), (२) शक्वरी (५६अ०), (३)अतिशक्वरी (६०अ०), (४) अष्टिः (६४ अ०), (५) अत्यष्टिः (६८ अ०), (६) धृतिः (७ अ०), (७) अतिधृतिश्च (७६ अक्षराणि)।

(ग) तृतीयसप्तकस्य सप्तच्छन्दसां नामानि–

(१) कृतिः (८० अ०), (२) प्रकृतिः (८४ अ०), (३) आकृतिः (८८ अ॰), (४) विकृतिः (९२ अ॰), (५) संस्कृतिः (९६ अ॰), (६) अभिकृतिः ((१०० अ०), (७) उत्कृति श्च (१०४ अ०), इति पिङ्गलछन्दः शास्त्रानुसारम्।

वस्तुतः वैदिकेषु छन्दः सु एकस्यैव छन्दसः एकस्मिन् स्थाने भिन्संख्याकान्यराणि अपरत्र च भिन्नसंख्याकान्यक्षराणि दृश्यन्ते। अयं खलु प्रथमः क्लेशः। यथा गायत्रीछन्दः कुत्रचिद् चतुर्विंशत्यक्षरमत् दृश्यते अन्यत्र त्रयोविंशत्यक्षरमत्, अपरत्र तु एकविंशत्यक्षराण्येव दृश्यन्ते। यथा–

''त्वमग्ने यज्ञानां। होता विश्वेषां हितः।। देवेभिर्मानुषे जने।।[1]

मन्त्रेऽस्मिन् प्रथमे पादे षडक्षराणि, द्वितीये पादे सप्ताक्षराणि, तृतीये पादे च अष्टौ अक्षराणि सन्ति। त्रयः पादास्तु सन्ति परं त्रिषु पादेषु समानाक्षर व्यवस्था न दृश्यते।

यद्यपि छन्दः स्वरूपज्ञाने अक्षरसंख्याज्ञानं पूर्णतया तिरस्कर्तुं न शक्यते। तथापि अयमेव पादाक्षरगणनया छन्दोऽक्षरगणनायाः नियमः यदि छन्दोज्ञाने अन्तिमं वचनं स्यात् तदा क्लेशः स्यात्।

क्वचित् गायत्रीछन्दसः चतुर्विंशत्यक्षराणि त्रिषुं पादेषु विभक्तानि दृश्यन्ते क्वचित्तु एतान्येवाक्षराणि चतुर्षु पादेषु विभक्तान्युपलभ्यन्ते। तदापि तत्र गायत्री छन्द एव। यथा–

''अग्निमीले पुरोहितं। यज्ञस्य देवमृत्विजम्। होतारं रत्नधातमम्।।''[2]

अस्मिन् मन्त्रे चतुर्विंशत्यक्षराणि त्रिषु पादेषु विभक्तानि

---

१. साम सं॰ १/२

२. ऋग्वेदे १/१/१

३. अथर्व सं॰ ६/१

परं–‘‘दोषो गाय वृहत्। गाय द्युमद्धेहि।।

आथर्वण स्तुहि। देवं सवितारम्।।’’[३]

अत्र प्रतिपादं षडक्षराणि सन्ति। इत्थं गायत्र्यां चतुर्विंशत्यक्षराणि भवितव्यानि एवेति सिद्ध्यति। भवन्तु नाम तत्र भिन्न संख्याक्षर पादा अपि। यथा–

‘‘अग्ने तमद्याश्वं न स्तोमैः। क्रतं न भद्रं हृदिस्पृशम्।

ऋद्ध्यामा त ओहैः।।’’[१]

अत्र प्रथमे द्वितीये च पादे नव–नवाक्षराणि सन्ति तृतीये पादे षडक्षराणि। इत्थं (९+९+६=२४) चतुर्विंशत्यक्षराणि जायन्ते। तस्माद्यत्र यत्र त्रयः गायत्राः पादाः तत्र गायत्री छन्दः इति पिङ्गलछन्दः शास्त्रस्य ‘‘गायत्र्या वसवः’’[२] (२) इत्यनेन सूत्रेण सिद्ध्यति। यत्र च पुनश्चत्वारः गायत्राः पादास्तत्र अनुष्टुप् छन्दः ‘‘अनुष्टुब् गायत्रैः’’[३] (३) इत्यनेन पिङ्गलछन्दः सूत्रेण सिद्ध्यति। अर्थात् चतुर्भिः अष्टाक्षरवखिः गायत्रैः पादैः अनुष्टुप् गायत्री छन्दो भवति।

एवमेवान्येषु छन्दस्स्वपि ज्ञातव्यभेव। परमत्राल्पकालसाध्ये लघुशोधपत्रे समेषामपि छन्दसां विस्तृतं विवेचनमसम्भवमेव। तस्मादत्रैव विरम्यतेत्यलमतिविस्तरेण।

---

१. ऋ॰ सं॰ ४/१०/१ यजु॰ सं॰ १५/४४ ; १७/७७

२. पि॰ छ॰ सू॰ ३/३

३. पि॰ ध॰ सू॰ २/२३

भारतीयदर्शनेषु सृष्टिः

डॉ. महेशप्रसादसिलोड़ी

सृष्टिस्थितिविनाशानां शक्तिभूते सनातनि।
गुणाश्रये गुणमये नारायणि नमोस्तुते।।

सर्वेष्वपि भारतीयदर्शनेषु सृष्टिस्वरूपं प्रतिपादितम्। परम्प्रत्येकं दर्शनन्तत्र स्वातन्त्र्यम्भजते। तस्मिन् स्वातन्त्र्ये किं बीजम्परस्परञ्च किमप्यैक्यं वर्तते वा नैव। कियत्यंशे मतैक्यमस्ति किमत्यंशे च परस्परं वैमत्यमस्ति प्रतिभाति वेति समग्रोऽपि विचारः सर्वथा समपेक्ष्यते। अत एवाऽत्र मया चार्वाकदर्शनतः समारभ्य वेदान्तदर्शनं यावत् सर्वाण्यपि–दर्शनानि सृष्टिक्रमः कथं विचारयन्ति इति अस्मिन् लघुशोधपत्रे प्रस्तोतुं प्रयत्नो विहितः।

चार्वाकदर्शने सृष्टिः –

चार्वाकदर्शने सृष्टेरुत्पादने पृथिवीजलतेजोवायु–चत्वारि भूतान्यभिमतानि।[१] एतेषाञ्चतूर्णाम्भूतानामुचित-मात्रायां संयोगे सति स्वयञ्चैतन्यमुत्पद्यते।[२] यथा मादकोपकरणानां यथोचितम्परिमाणे एकत्रीकरणे तथा पूर्णपरिपाके सति मादकता।[३]

महर्षियाज्ञवल्क्यो निजपत्नीं प्रति जगदुत्पत्तिलयक्रियाविषये उपदिशन्नकथयत्–एतेषाञ्चतूर्णाम्भूताना-मेव सम्मिश्रणेन ज्ञानोदयस्तथा मृत्योरनन्तरं ज्ञानस्यास्तित्वं विनश्यति। चार्वाकदार्शनिकसम्प्रदाये मुख्यरूपेऽस्यैव सिद्धान्तस्याधिमान्यता स्वीकृता। चार्वाकदर्शनमते कण्टकानान्तैक्ष्ण्यम्, पक्षिणां विभिन्नवर्णानि, यथा हंसस्य-शुक्लवर्णम्, शुकानां हरित्वम्, विचित्रवर्णत्वं सर्वं स्वभावतः।[४] जगतोऽस्य कोऽपि नियन्त्रको न। किमपि दृष्टकारणमस्य नोपलब्धम्। इदं सर्वं स्वाभाविकम्। नात्र कोऽपि प्रयतते। नेदङ्कस्यचिदधीनम्।

स्थितिविषये चार्वाकदर्शनेन न किमपि वर्णितम्। अत्र सृष्टिलययोः कारणं स्वाभाविकम्। अतः स्थितिरपि स्वाभाविकी मन्तव्या। सांख्यदर्शनेऽपि विज्ञानभिक्षुणा स्थितिविषये विचारयितुं यत्नो न विहितः। तत्र सृष्टेरनन्तरम्प्रलयो भवति। प्रकृतेः साम्यावस्थैव प्रलयः, विषमावस्थैव सृष्टिः। एतदर्थं सृष्टिप्रलयमध्ये यः कालस्तदेव स्थितिकालः प्रोक्तः।[५]

---

१. पृथिव्यप्तेजोवायुरिति तत्त्वानि। बार्हस्पत्यसूत्रम्–२

२. तेभ्यश्चैतन्यम्। बार्हस्पत्यसूत्रम्–३

३. किण्वादिभ्यो मदशक्तिवत्। बार्हस्पत्यसूत्रम्–४

४. कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं विचित्रभावं मृगपक्षिणां च।
स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तं न कामचारोऽस्ति कृतः प्रयत्नः।। बुद्धचरितम् १–१२

चार्वाकदर्शनमते जगतो लयकारणमपि स्वभावमेव।[१] अस्य कोऽपि कर्त्ता, हर्त्ता, भर्त्ता च नैव। धर्मेण न नर सुखी न चाधर्मेण दुःखी भवति। जगतः कार्यकारणभावान्नापित्वत्र स्वभावमेव कारणम्।[२] पृथिव्यादिचतुर्भूतानां संयोगे चैतन्यमुपजायते, परमेतेषां विनाशे तच्चैतन्यं विनश्यति।[३]

साररूपेण तस्मिन् मते जगदुत्पत्तेर्मूलकारणं स्वभावस्तथास्थितेः कारणमपि। जगतो विविधतायाः विचित्रतायाः कारणन्तदेव। अस्य विलयस्य मूलकारणमपि स्वभावमेव ज्ञातव्यमिति।

जैनदर्शने सृष्टिः –

सांसारिकजीवान् पुद्गलांश्च प्रभावितकरणशीलैः संयोगवियोगैरस्याः सृष्टेमहाचक्रं स्वयञ्चलति। अत एव कस्यचिन्नियन्त्रकस्य, व्यवस्थापकस्य, सुनियोजकस्य, निर्देशकस्य चावश्यकता नास्ति। भौक्तिकजगतश्चेतनजगत्स्वयन्निजबलाबलानुसारेण निर्देशकः प्रभावकश्च भवति। पुनरिदमावश्यकमपि न यत्प्रतिभौक्तिकपरिणमनाय कस्यचिच्चेतनाधिष्ठातुं र्नितान्तावश्यकता स्यात्।

चेतनाधिष्ठातारं विनाप्यसंख्यभौतिकपरिवर्तनानि स्वयमेवकारणसमाग्रयानुसारेण भवति। अतो जगदिदं स्वयं सिद्धमनादि चोच्यते। संसारमिदमनादि बीजवृक्षवत्।

दृश्यजगत्परमाणुरूपद्रव्याणाम्मात्रमालोपन्नम् अपित्वनन्तपुद्गलसम्भूतस्कन्धानाम्पुञ्जम्। प्रति स्कन्धान्तर्गत परमाणुषु परस्परमेतावत्प्रभावकरासायनिकसम्बन्धोऽस्ति यत्सर्वेषां निजस्वतन्त्रपरिणमनभवेदपि तेषाम्परिणमनेषु एतावत्सादृश्यम्भवति यत्प्रतीयते यथैषाम्पृथक् सत्तासीदेव न।[४] एकस्मिन्नाम्रफलरूपस्कन्धे सम्बद्धपरमाणुरमुककालं यावत्सदृशम्परिणमनङ्कुर्वन्तमपि परिपाककाले क्वचिद् मधुरतिक्तकषाय हरितपीतरक्तानि गन्धिनः कोमलदृढादिपरिणमनानि कुर्वन्ति साक्षाद् दृश्यन्ते, किन्तु तेऽसंख्यपुदगलानां विशिष्टयुक्ताः पिण्डा एव। यदा परमाणवः कस्मिश्चित् स्कन्धे सम्मिलन्ति तदापि तेषां व्यक्तिशः परिणमनन्न रुणद्धि, तत्तु अविरामगत्या याति।

जैनदर्शनानुसारेण कस्यचिदभावस्यार्थात्सतः पूर्णनाशो न भवति। सर्वपदार्थाः निजगुणपर्यायरूपा-भ्यामुत्पादव्ययङ्कुर्वन्ति एव। विश्वेस्मिन्ननन्तचेतनानि, अनन्तपुदगलाणवः, एक आकाशः, एकन्धर्मद्रव्यम्, एकमधर्मद्रव्यम्, असंख्यकालाणवो द्रव्याणि, यावनि व्योम्निदेशे एतानि जीवद्रव्याणि स्थितानि स लोक उच्यते।

---

१. अपरे लोकायतिकाः स्वभावं जगतः कारणमाहुः।
स्वभावादेव जगत् विचित्रमुत्पद्यते, स्वभावतो विलयं याति।
(भट्टोत्पल-वृहत्संहिता १-७ टीका)।

२. न स्वर्गो नैव जन्मान्यदपि च नरको नाप्यधर्मो न धर्मः,
कर्त्ता नैवास्य कश्चित्प्रभवति जगतो नैव भर्त्ता न हर्त्ता।
(चिरञ्जीव भट्टाचार्यः विद्वन्मोदतरङ्गिणी)

३. विनिष्टेषु सत्सु स्वयं विनश्यति। (सर्वदर्शनसंग्रह पृ. ४)

४. अणवः स्कन्धाश्च - तत्त्वार्थसूत्रम् ५-२५

परमाणूनाम्प्रकाराः –

सतः परिणामा द्विधा, एकस्स्वभावात्मकः, द्वितीयो विभावरूपः धर्मद्रब्याणि, अधर्मद्रब्याणि, आकाशद्रब्याणि असंख्यकालाणुद्रब्याणि एतानि सदा शुद्धस्वभावरूपेण परिणमन्ति। एतेषु पूर्वपर्याया विनष्टा भूत्वापि या नूतनोत्तरपर्यायउत्पद्यते सा स्वभावात्मिकैव भवति। प्रत्येकन्द्रब्ये एको गुरुलघु-गुणशक्तिर्वास्ति, यस्मात्कारणाद् द्रव्यस्य समतुला स्थिता। तन्न गुरुर्न लघुः।

एष नियतो यज्ञगति यति सन्तस्तेषु कश्चिन्नवसदुत्पन्नो भवितुन्नार्हति न च विद्यमान सतस्समूलविनाश एव। ते सन्तः अनन्तचेतनाऽनन्तपुदगलाणवः, एक आकाशः, एकन्धर्मद्रब्यम्, एकमधर्मद्रब्यम्, असंख्यानि कालद्रव्याणि च, एतेषां संख्यायान्नत्वेकस्य वृद्धिभवितुं शक्यते न चैकस्य हानिरेव। इत्थं जैनदर्शमधिकृत्य साररूपेणात्र सृष्टिक्रमः प्रतिपादितः।

बौद्धदर्शने सृष्टिः

अस्य संसारस्य निर्माणं यथार्थमेव पदार्थनिष्ठम्। बुद्धस्य प्रधानप्रवृत्तिः विश्वमेकस्मिन् सततप्रवाहरूपे प्रस्तुतीकरणम्प्रति वर्तते। यः "निस्सत्त" अर्थात् आत्मन्यसत एव "निज्जीवः" अर्थादात्मविहीनः। तत्थकिञ्चिद् "धम्म" अभिप्रायोऽवस्थानां वर्गकरणमात्रम्। अयमयथार्थस्तु परन्नासत्। तथापि प्राचीन बौद्धदर्शने एतादृशानि वाक्यानि उपलभ्यन्ते, यानि संसारस्यैकविशुद्धविषयी विज्ञानपरकव्याख्या समर्थयन्ति। पदार्थैः पूर्णसंसारो जीवात्मरूपा विषयाः नियन्त्रितः अयमस्माकं सर्वेषामाभ्यान्तरः। अहं युष्मान् ब्रवीभि, यदिदं शरीरेमेव। यत्तु मर्त्यञ्चतुर्हस्तपर्यन्दीर्घम्परं स चेतो बुद्धिसम्पन्न च। अस्य शरीरस्य वृद्धिह्रासौ चैवं सा प्रक्रियैव या शरीरमवसानम्प्रत्यग्रसरति वस्तुतो जगत्।

माध्यमिकसूत्राणाम्पञ्चमाऽध्याये कार्यकारणसम्बन्धानाञ्खण्डनङ्कृतम्, कोऽपि पदार्थो निजकारणाद्रूपे प्रत्यक्षस्य विषयो न भवति, पदार्थस्य च कारणमपि स्वयम्पदार्थात् पृथग् रूपेण न गृह्यते, यदि पदार्थस्य च कारणं स्वयं पदार्थात् पृथक् तदास्य तात्पर्यमेतदभवद् यद् भवान् पदार्थान् कारणविहीनान् मन्यते। किन्तु पदार्थकारणं स्वीकरणं युक्तियुक्तन्न, यतः कारणं विना पदार्थस्यास्तित्वन्न स्थातुं शक्यते।

नागार्जुनस्तर्कयति यत् कारणात् पृथक् कार्यमथवा कार्यात् पृथक् कारणमभवात्मकं वर्तते, कस्यचिदपि वस्तुन उत्पतिर्न तु स्वात्मनो भवति नैव चान्यपदार्थेभ्यः। कार्यं कारणं विनापि न भवति। तर्क दृष्ट्योत्पत्तिरसम्भवा प्रतीयते।[१]

परमार्थदृष्ट्या पश्येमश्चेतर्हि न तु किमपि कारणन्न कार्यमेवाऽस्ति, नोत्पत्तिर्न विनाशः।[२] कदाचित् कारणमेव समस्तसामग्री मन्यते, तदपि सर्वविधनियन्त्रणरहिता एतादृश च यत् अवगमनं जटिलमस्ति।[३]

---

१. सर्वसिद्धान्तसंग्रहः - अ० ४-७

२. सर्वसिद्धान्तसंग्रहः - अ० २१

३. सर्वसिद्धान्तसंग्रहः - अ० २०

अनेन विवादेन परिपाकोऽयम्निःसरति यत् परिवर्तनस्य विचारो बुद्धिगम्य नास्ति "ककारे" "खकारे" परिवर्तते, नागार्जुनस्तर्कयति यद् "ककारः" "खकारः" भवितुं शक्यते तर्ह्ययं सदैव स्थितो भविष्यति, अन्यथा अयं "खकारः" नैव भवितुं शक्यते। परं स "खकारः" रूपेण नाभविष्यत्। यतो हि अन्यथास्य कथनस्य काचिदावश्यकतैव। अत एव इयं परिवर्तनप्रक्रिया बुद्धिगम्या नास्ति।

समस्तधर्माः वस्तूनि वा तेषाङ्गुणचेतनाया घटकावयवाः अस्माकं चेतना निजख्यातिः, प्रत्यक्षज्ञानं वा, वस्तुप्रतिविकल्पमथवा तस्य व्याख्यया आनुभाविको जगतो विकासङ्करोति। योगाचाराः चेतनाक्रियाशीलतायाः कारणन्तस्याभ्यन्तरे कार्यङ्करोति। अनादिकालादवर्तमानसहजप्रवृत्तिः कथयन्ति।

न्यायवैशेषिकमनुसृत्य सृष्टिः

नैयायिका वैशेषिकाश्च पृथिवीजलतेजोवायूनाञ्चतुर्णान्द्रव्याणाम्परमाणून् प्रलयकाले स्थिराणि अमन्यत। यत एतानि नित्यानि, आकाशकालदिगात्मामनांसि पञ्चद्रव्याणि तु नित्यानि सन्त्येव, अत एतान्यपि प्रलयकाले सर्वदा एव तिष्ठन्ति। अस्यार्थोऽयमभवद् यत्प्रलये एतेषाम्मतानुसारेण पृथिव्यादि नवद्रव्याणि विद्यमानानि सन्ति। आकाशकालादीनि तु पूर्णरूपेण तत्र सन्ति तथा पृथिव्यादीनि चत्वारि अन्यानि द्रव्याणि निजसूक्ष्मरूपे वर्तमानानि। अत एवैतेषामत्र प्रलयानन्तरं सृष्टिम्भवितुङ्कीदृश्यमपि बाधा भवितुन्न शक्यते।

जगदिदमनाद्यनन्तम्। अस्य चेतनाचेतन जातः कतिवारं रचनामवल्लयश्चेति न ज्ञायते। इदम्भूयोभूयः प्रवाहात्मकरूपेण संसरति, अतः कालान्तरेऽस्मादनादेर्जगतो मुक्तिं लब्धुमभिलाषा ब्रह्मणे भवति।

आत्मनोऽणूनाञ्च संयोगेषु वायवीयपरमाणुषु क्रियोत्पद्यते। अस्याः क्रियायाः समवायिकारणानि वायोः परमाणवः असमवायिकारणानि वृत्तिलब्धादृष्टेनयुतात्मा परमाणूनाञ्च संयोगः, एवमदृष्टनिमित्तकारणानि। एवम्परमाणुषु क्रियोत्पत्तौ भूतायामेतेषु वायवीयपरमाणुषु पुनस्संयोगानामुत्पत्तिर्जायते, एतेभ्यस्संयोगेभ्यो द्वयणुकादिक्रमेण जलमहानिधिरुत्पन्नो भूत्वा कस्माच्चिदवाधितत्वात् सर्वत्र प्लावित तिष्ठति।[१] जलनिधौ उत्पन्ने सति जलस्य तस्मिन् महासमुद्रे पार्थिव परमाणुभ्यः कटुस्वभावशीला महापृथिवी उत्पन्ना भूत्वा स्थिता तिष्ठति,[२] तदनन्तरन्तस्मिन् जलनिधौ तैजसपरमाणुभ्यो द्वयणुकादिक्रमेण महतस्तेजससमूहः कस्माच्चिदनमिभूतत्वादतिशयदीप्तियुतम्भूत्वा तिष्ठति।[३] यद्यपि जलतेजयोरेतयोर्द्वयोर्मध्ये स्वभावतो विरोधस्तथापि जीवनामदृष्टेन तयोरप्याधाराधेयभावो भवति।

---

१. तपः पुनः प्राणिनां भोगभूतये महेश्वरसिसृक्षानन्तरं सर्वात्मवृत्तिलब्धादृष्टापक्षेभ्यस्ततसंयोगेभ्यः पवनपरमाणुषु कर्म्मोत्पत्तौ तेषां परस्परसंयोगेभ्यो द्वयणुकादिक्रमेण महान् वायुः समुत्पन्नो नभसि दोधूयमानस्तिष्ठति। (प्रशस्तपादभाष्यम्)

२. तदनन्तरं तस्मिन्नेव पार्थिवेभ्यः परमाणुभ्यो महापृथिवी संहतावतिष्ठते। (प्रशस्तपाद)

३. तदनन्तरं तस्मिन्नेव महादधो तैजसेभ्योऽणुभ्यो द्वयणुकादि प्रक्रमेणोत्पन्नो महाँस्तेजोराशिः केनचिदनभि भूतत्वाद्देदीप्यमानतिष्ठति। (प्रशस्तपादभाष्यम्)

महाभूतादेः सृष्टेः प्रयोजकेश्वरीयेच्छायै प्रयत्नापि शरीरावश्यकता भविष्यति समाधानो इच्छाप्रयत्ने यत्रागन्तुकगुणौस्तस्तत्र शरीस्यावश्यकता काममेव भवेत्तत्रैतौ द्वावेव स्वाभाविक गुणौ स्तः। तत्र शरीरापेक्षा वृथा, बुद्धि इच्छा प्रयत्न चैतेषां सर्वेषान्नित्यत्वमपि युक्तिविरुद्धन्न। यतो ह्याश्रयभेदेन रूपादीनाङ्गुणानान्नित्वमानित्वञ्च द्विधा गतिर्दृश्यते। अतो बुद्ध्यादयोऽपि जीवेश्वररूपाश्रयाणाम्भेदेन नित्यानित्याश्च द्विधा भविष्यन्ति। आस्तिकान्नास्तिकानाञ्च तावत्त्य एव युक्तयो वर्त्तन्ते।[१]

जीवानामध्यक्षतायाङ्केवलम्परमाणव एव, पृथिव्यादीनाम्महाभूतानां सृष्टिङ्करोति। एतेषां ज्ञानान्निजकर्मभिरुपार्जितेन्द्रियाणामधीनां वर्तते, अतो महाभूतानां सृष्टौ अपेक्षित सर्वविषयाणां ज्ञानं जीवेषु असम्भवम्। शंकास्ति यज्जीवेष्वपि सर्वविषयेषु व्याप्त चैतनस्य सत्ता स्वस्त्येव? समाधानस्तर्हि पुनश्शरीरयुक्तजीवेषु तस्य सहज चेतनस्य विघटनङ्करोति, येन यत्सर्वविषयानदृष्टवस्तूनामिव पश्यति। वैशेषिक दृष्ट्या जीवात्मपरमात्मनोः संयोगेनोत्पन्नपरमाणूनाङ्क्रियाभिः क्रिया क्रियतो विभागो विभागात्पूर्व संयोगनाशस्तत उत्तर संयोगः। अर्थात्प्रथमक्षणे क्रिया भवति, द्वितीयक्षणे क्रियाश्रयाव विभज्यन्ते। तृतीयक्षणे पूर्वसंयोगा विनश्य, चतुर्थक्षणे उत्तरदेशे क्रियासंयोगो भवतीति।[२] इत्थं साररुपेण सृष्टिः प्रतिपादिता।

सांख्ययोगयोः सृष्टिः

प्रकृतिपुरुषयोः संयोगादेव सृष्टिर्भवति। यथान्धस्कन्धमारुह्य पङ्गुः स्वाभीष्टं स्थानमधिगच्छति, अन्धश्च पङ्गुनेत्रनिर्दिष्टपथा तेन सहैव स्वेष्टं स्थानम्। अयं संयोगो महदादिसृष्टिं विना पुरुषस्य भोगाय कैवल्याय च समर्थो भवितुन्नार्हति, अतः प्रकृतिपुरुषयोः संयोग एव भोगापवर्गाय सृष्टिङ्करोति।[३]

सत्त्वरजस्तमसा[४] साम्यावस्था प्रकृतिः, प्रकृतेर्महान् महतोऽहङ्कारोऽहंकारात् पञ्चतन्मात्राणि एकादशेन्द्रियाणि च। पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्चमहाभूतानि प्रादुर्भूतानि। कथनस्याभिप्रायश्शब्दतन्मात्रतश्शब्दगुणिन आकाशस्योत्पत्तिः। शब्दतन्मात्रसहितात् स्पर्शतन्मात्राद् वायोरूत्पत्तिः। यश्च गुणश्शब्दस्पर्शश्चास्ति। रूपतन्मात्रतश्शब्दस्पर्शरूपगुणा विद्यन्ते। रसतन्मात्रतश्शब्दस्पर्शरूपतन्मात्राणां सहयोगेन जलमुत्पद्यते। यस्मिन् शब्दस्पर्शरूपरसगुणा विद्यन्ते। गन्धतन्मात्रतश्शब्दस्पर्शरूपरसतन्मात्राणां सहयोगेन पृथिवी जायते, यस्यां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धा गुणाः विद्यमानाः। एतेषाम्पञ्चभूतानां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धा एते क्रमेण पञ्चविशिष्टविषयाः। परं सहैव पूर्वभूतानाङ्गुणा अपि एतेषु समाविष्टाः।[५]

---

१. इच्छाप्रयत्नोत्पत्तावपि शरीरमपेक्षणीयमिति चेत्? अपेक्षतां तत्र तयोरागन्तुकत्वम् यत्र पुनरिमौ स्वाभाविकावासातो तत्रास्यापेक्षणं व्यर्थम्। न च बुद्धीच्छा प्रयत्नानां नित्यत्वे कश्चिद् विरोधः। दृष्टा हि रूपादीनां गुणानामाश्रयभेदेन द्वयी गतिः नित्यानित्यता च। तथा बुद्ध्यादीनामपि भविष्यति।(न्याय क०)

२. वैशेषिकसूत्रम् – २/१/२०

३. पुरुषस्य दर्शनार्थं केवल्यार्थं तथा प्रधानस्य। पङ्ग्वन्धवदभ्योरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः।। सां०का०–२१

४. प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम्। पा.यो. २/८

५. प्रकृतेर्महास्ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः। तस्मादपि षोडशकात्पञ्चभ्यः पञ्चभूतानि।। सा०का०–२२

लिङ्गशरीरम् – लिङ्गशरीरं सर्वप्रथमं सृष्टेः समारम्भकालादेवोत्पद्यते। इदं सूक्ष्मशरीरं प्रकृत्या प्रतिपुरुषमेकमेकं निर्मीयते तथैदमसक्तं शिलायामपि गमनशीलं नियत सृष्टेरारभ्य महाप्रलयपर्यन्तन्नैरन्तर्येण तिष्ठति, अस्य स्वरूपं महत्त्वमहङ्कार-एकादशेन्द्रियाणि पञ्चतन्मात्राणि चेत्थमष्टादशावयवानां समुदाय एव सूक्ष्मशरीरमिदम्।[१]

तन्मात्रसर्गः प्रत्ययसर्गश्च – तन्मात्रसर्गस्य भोग्यत्वं भोगाधिकरणत्वञ्च स्वरूपनिष्पत्तिः प्रत्ययसर्ग-विना भवितुन्नार्हति नापि च भवति। यतो हि बुद्धिस्वरूपकारणविना च शब्दास्पर्शादिषु कथं भोग्यता गमिष्यति। धर्मादिस्वरूपकारणं विना च शब्दादीनां स्वरूपस्य निष्पतिरेव कालत्रयेऽपि भवितुन्न शक्यते। अतः तन्मात्रसर्गस्य प्रत्ययसर्गस्य च द्वयोर्नितान्तमावश्यकता वर्तते।[२]

भूतसृष्टिः – अत्र भूतादिसृष्टिर्निरूप्यते। ब्राह्म-प्राजापत्येन्द्र पैत्र-गान्धर्व-याक्ष-राक्षस-पैशाचा-इत्याष्टविधा देवानां सृष्टिः।[३] अष्टधा विकृतिपतेषु सर्गेषु ब्राह्मः प्रथमसर्गः। सर्गोऽयम्ब्रह्मणस्सत्यतपोजननामकेषु सम्प्रवर्तते। प्राजापात्यलोको महर्लोकस्तत्र प्रजापति सम्बन्धिनो देवसमूहाः, कुमुदाः ऋभवाः प्रतर्दनाः अजनाभाः, अमिताभाः इमे पञ्चविधाः कल्पसहस्रायुषो निवसन्ति। ततोऽधः स्वरितिनामा इन्द्रलोकः। पितृलोके-जायमानस्सर्गः पैत्रः, पितृलोकश्चन्द्रलोकोऽपि शास्त्रविद्भिः कथ्यते। मेरुपर्वतस्य पृष्ठभागे दिवि च गन्धर्वा निवसन्ति अतो गान्धर्व लोकः। वरुणलोके जायमाना सृष्टिर्याक्षसृष्टिः। अतलनामकमधोलोकमारभ्य पाताललोकपर्यन्तजायमानस्सर्ग एव राक्षससर्गः। ततोऽधः दैत्यदानवनिवातक-वचप्रभृतयो वसन्ति। इत्थमष्टधा सर्गः निरूपितः।[४]

प्रधानसृष्टिः परार्थम्– महदादि विशेषभूतानि यानि सन्ति स्थूलभूतानि तत्पर्यन्तस्सर्गः प्रकृत्यैव कृतः, नेश्वरेण न ब्रह्मोपादानः, नाप्य कारणः। प्रकृतिर्नित्या, यदिप्रकृतिमात्रेणैव संसारो भविष्यति तर्हि सदैव भवितव्यम्। प्रकृतेः प्रवृत्तिः प्रतिपुरुषम्मोक्षाय एव। अत इयम्पदार्था भवति। यदा पुरुषः प्रकृतेर्बन्धनाद् मुच्यते तदा प्रकृतिरपि तस्मात् पृथग्भवति। अत एव प्रकृतेः प्रवृत्तिस्स्थापना स्वार्थवदस्ति। प्रकृत्या पुरुषमुक्तिरेव स्वार्थः। अनेन क्रमेण सक्षिप्ततया सांख्ययोगयोः सृष्टिक्रमः निरूपितः।

पूर्वोत्तरमीमांसादर्शनमनुसृत्य सृष्टिः

मीमांसायाः न्यायवैशेषिकयोरिव जगतो जगतश्च कारणभूतपदार्थानां सत्ता स्वीकृता, एते पदार्थाः प्रभाकरमतादभाट्टमताद्मुरारिमताञ्चभिन्नाः।

मीमांसासूत्रस्य-शाबरभाष्ये-द्रव्यगुणकर्मावयवानां चतुर्णामुल्लेखः कृतः। आचार्य प्रभाकरः **"प्रकरणप्रपञ्चिकायाम्"** द्रव्यगुणकर्मसामान्यसमवायसंख्याशक्तिसादृश्यांश्चैतानष्टपदार्थानमन्यत। प्रभाकरेण

---

१. भावैरधिवासितं लिङ्गम्। सां॰का॰-४०

२. द्विविधः प्रवर्तते सर्गः। तत्त्वकौमुदी-५२

३. भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात्। पा॰यो॰सू॰ ३/२६

४. ब्राह्म-प्राजापत्यैन्द्र-पैत्र-गान्धर्व-याक्ष-राक्षस-पैशाचा इत्यष्टविधो देवसर्गः।। सां॰प्र॰भा॰ पृ. १४१

नवधा द्रव्याणि स्वीकृतानि–क्षितिजलवाय्वग्न्याकाशकालादिगात्ममनांसि। एतेषां द्रव्याणां स्वरूपम्प्रायो न्यायवैशेषिकानामनुसारेणास्ति। प्रभाकरमतेन गुणानां संख्यैकविंशतिः।

कुमारिलमतम्– कमारिलमतेन पदार्थस्य द्वे श्रेण्यौ स्तः, भावोऽभावश्च, भावपदार्थस्य चत्वारोऽवान्तरभेदाः प्रकीर्तिताः, द्रव्यं, गुणः कर्म सामान्येति। एवमेवाभावस्यापि चत्वारः प्रकाराः, प्रागभावोऽत्यन्ताभावो ध्वंसाभावोऽन्योन्यभावश्च।

मुरारिमतम्– मुरारिमते एक एव पदार्थस्वीकृतः। "ब्रह्म" एनमेकम्पदार्थं स्वीकरणात्परवर्तिनो मीमांसका "मीमासादर्शनं" "ब्रह्ममीमांसा" अनेन नाम्ना कथयंल्लोकव्यवहारस्य सञ्चालनाय मुरारिमते चतुर्विधा पदार्थास्स्वीकृताः।

जागतिकविषयाणाञ्चसत्यता– जगतो जागतिकविषयाणाञ्च सम्बन्धे मीमांसादर्शनस्य सिद्धान्तो निजी वर्तते मीमांसायामतमस्ति यद्बाह्यवस्तूनामुपलब्धेस्साधनान्यस्माकमिन्द्रियैर्यस्मिन रूपे जगतः प्रत्यक्षम्भवति तस्मिन्ने रूपे जगतस्सत्यता सिद्धा। मीमांसाकारा आत्मानन्तथा परमाणुन्नित्यममन्यत। सृष्टिरचनाया मूले कर्मणां सञ्चयः कारणस्वरूपस्स्वीकृतः।

मीमांसा मूलजगतस्सृष्टिम्प्रलयञ्च न मनुते। केवलम्मानवा उत्पद्यन्ते नश्यन्ते च। जगतस्सृष्टिविनाशश्च न कदापि सञ्जायते, केचित्मीमांसका अणुवादं स्वीकुर्वन्ति। जगतस्सर्वे पदार्था अणोरुत्पद्यन्ते, कर्मणास्फलोन्मुखे सत्यणुसंयोगेन मानवोत्पद्यन्ते फलसमाप्तौ तेषान्नाशः।[१]

अद्वैतवेदान्ते सृष्टिः – उत्पत्तिविलययोः कर्त्तृत्वादीश्वरो जगत्कारणमुच्यते, उत्पत्तिविलयोरर्थ आविर्भावस्तिरोभावश्च। अयमीश्वर आत्मनि विलयितं समस्तजगत्प्राणिनाङ्कर्मानुसारेणाविर्भूतङ्करोति। स एवेश्वर प्राणिनाङ्कर्मणाङक्षीणो सति समस्तसंसारमात्मनि निगृह्यति। एते सृष्टिप्रलया एतादृशा एव यथाहर्दिव जागृतसुषुप्तिर्वा।

वेदान्तसृष्टिप्रक्रियाया विषयोऽतीव सूक्ष्मस्तथाजटिलः। अस्यास्सृष्टिप्रक्रियास्सम्बन्धे श्रुतिरेकं सामान्यमभिमतम्प्रकटयति। सा कथयति–यथा जीवितमनुष्यस्य शरीरे केशा नखादय उत्पद्यन्ते तथैवाक्षर ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिः। शंकाराचार्यो जगत उत्पत्तेः किमपि विशेषम्प्रयोजनन्नाकथयत्। अस्मिन् सम्बन्धे सोऽकथयद् यज्ञगतः कारणत्वादप्यीश्वरः केवल लीलायै स्वभावतः प्रयोजनं विना तथैव सृष्टिङ्करोति, यथा मनुष्यशरीरे किमपि वहिः प्रयोजनं विना श्वासप्रश्वासाश्चलन्येव।

ब्रह्मणनित्यपरिणामीकूटस्थश्चैतन्यञ्च, तस्य स्थूलानि सूक्ष्माणि च भवन्ति। एतानि स्थूलसूक्ष्मरूपाणि मायया अज्ञानस्य वा, अतएव सूक्ष्मात् प्रभृति आस्थूलं यः परिणामो विकारो वा दृश्यते सोऽचेतनमायया मिथ्याविस्तारो न तु चैतन्यस्य इयमव्यक्ता सृष्टिशक्तिर्माया पूर्वं सूक्ष्मविषयाणां रूपे व्यक्ता भवति तदा च स्थूलविषयाणां रूपन्धारयति। माया त्रिगुणात्मिकाभिहिता, सत्त्वरजस्तमांसि एते त्रयोगुणास्सतत्परिणामिनः, [२]एतेषु यदा रजोगुणप्रधानास्तदा मायाया विक्षेपशक्त्यायुक्तेन चैतन्य ब्रह्मण आकाशः, आकाशाद्

१. अणुवादसमर्थने द्रष्टव्यः प्रभाकरविजयः पृ. ४३–४६

वायुर्वायोरग्निरग्नेराप अद्भ्यः पृथिव्याः क्रमेणोत्पत्तिर्भवति,[१] एतेषूत्पन्नभूतेषु त्रयो गुणाः निज निजकारणादनिजनिजकार्ये आगच्छन्ति। एतानि पञ्चमहाभूतानि वेदान्ते "सूक्ष्मभूतानि" तन्मात्राणि वा" अपञ्चीकृतभूतानि कथितानि। एतेभ्यस्सूक्ष्मभूतेभ्यस्सूक्ष्मशरीराणि स्थूलभूतानाञ्चोत्पत्तिरभवत्।

इत्थं भारतीय दर्शनेषु यत्र यत्र सृष्टिक्रम आसीत् तत् मया संक्षिप्तेन अस्मिन् लघुशोधपत्रे प्रस्तोतुं यत्नो विहितः।

१. तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः आकाशाद्वायुः वायोरग्निरग्नेरापः अद्भ्यः पृथिवी पृथिव्या ओषधयः ओषधीभ्योन्नमन्नापुरुषः।

विधेस्त्रैविध्यम्

डॉ. ए.एस. आरावमुदन्

मन्त्रब्राह्मणात्मको वेदः इत्यनेन वेदस्य द्वैविध्यं प्रतिपादितं वर्तते। तत्र च कस्यचित् देवताविशेषस्य स्तुतौ प्रयुक्तं यदर्थस्मारकं वाक्यं तदेव वाक्यं मन्त्रः इति कथ्यते। एतादृश वेदवाक्यार्थनिर्णयार्थं प्रवृत्तं मीमांसाशास्त्रम्। अत एव पदवाक्यप्रमाणशास्त्रेषु मुख्यं स्थानमावहति वाक्यशास्त्रं नाम मीमांसाशास्त्रम्। अस्मिन् च मीमांसाशास्त्रे प्रमाणादिद्वादशलक्षणानि सन्ति। द्वादशसु लक्षणेषु धर्माधर्माविव अनुष्ठानोपयोगार्थं प्रधानतया विचारितौ, अर्थात् धर्माधर्मयोः इतिकर्त्तव्यतापूरकं मीमांसाशास्त्रम् भवति। उक्तं च भट्टपादैः–

धर्मे प्रमीयमाणे तु वेदेन करणात्मना।
इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति।।

अयं व धर्माधर्मज्ञानसंपादने करणात्मको वेदः, अपौरुषेय इति

वेदस्याध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकम्।

वेदाध्ययनसामान्यात् अधुना अध्ययनम् यथा। इत्यादिना साधितः। एतादृशापौरुषेयानि वेदवाक्यानि तावत् पञ्चधा विभक्तानि। विधिवाक्यानि, निषेधवाक्यानि, मन्त्रवाक्यानि, नामधेयवाक्यानि, अर्थवादवाक्यानि चेति।

तत्र विधिवाक्यान्येव ब्राह्मणवाक्यानि इत्युच्यन्ते। विधायकानि वाक्यानि ब्राह्मणवाक्यानि। निषेधवाक्यानामपि विधिवाक्यैरेव ग्रहणात् चत्वारि वा वेदवाक्यानि विभज्यन्ते। तत्र विधिवाक्यघटक द्रव्यादि पदानामिव नामधेयानां अर्थवादानाञ्च विध्येकवाक्यतयैव धर्मे प्रामाण्यम् न स्वातन्त्र्येण।। यद्यपि मन्त्राः विधिवाक्येन पदैकवाक्यतां वाक्यैकवाक्यतां वा न प्राप्नुवन्ति तथाऽपि भूम्ना छत्रिणो गच्छन्ति इतिवत् मन्त्राणामपि चोदनापदेन ग्रहणमिति।

तत्र "**अथाऽतो धर्मजिज्ञासे**[१] "ति आदिमसूत्रेणाभिहितजिज्ञास्यो धर्मः न प्रत्यक्षादि प्रमाणगम्यः, अपि तु चोदनैव गम्यः, इति "**चोदनालक्षणाऽर्थो धर्मः**[२]" इत्यनेन द्वितीयसूत्रेण महर्षिणा जैमिनिना

१. जै. सू. १.१.१
२. जै. सू. १.१.२

सूत्रकारेण सूचितम्। चोदनापदम् ''**चोदनेति क्रियायाः प्रवर्त्तकं वचनमाहुः**'' इति भाष्यात् विधिवाक्यपरमेव। अत एवं चोदना हि "**भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जातीयकमर्थं शक्नोति अवगमयितुम्। नान्यत् किञ्चत् इन्द्रिय**[३]" मिति भणितं भाष्यकारैः शबरस्वामिभिः। यथा "दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत[४]" इत्यादि विधिवाक्यानि स्वर्गरूपश्रेयस्साधनत्वं दर्शपूर्णमासादीनाम् अस्तीति बोधयन्ति।। तथा च विध्यादिषु वेदभागेषु विधेरेव प्राधान्यम् इतरेषां विधिशेषतया प्रामाण्यात्। तत्र अज्ञातार्थज्ञापको वेदभागः, अप्रवृत्तवर्तनं वा विधि इत्युच्यते। अयं च विधि **अपूर्वविधिः, नियमविधिः, परिसंख्याविधिः चेति त्रिविधः** इति मन्त्राधिकरणे (१.२.४) निरूपितम्। तत्र सूत्राणि तावत् (१) विधिर्वास्यादपूर्वत्वात् (१.२.२४) (२) नियमार्था वा पुनः श्रुतिः (४.२.९.२४) (३) परिसंख्या (१.२.४.३४)

एतेषां त्रयाणां विधीनाम् एकया कारिकया वार्तिककारैः कुमारिलभट्टैः लक्षणानि एवम् अभिहितानि।।

विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति।
तत्रचान्यत्र प्राप्ते च परिसंख्येति गीयते।।[५]

अस्याः कारिकायाः अयमभिप्रायः– तत्र यो अत्यन्तम् अप्राप्तम् अर्थं बोधयति स अपूर्वविधिः। यः पक्षप्राप्तार्थं नियमयति स नियमविधिः। यः समुच्चित्यप्राप्तौ इतरनिवृत्तिं करोति सः परिसंख्याविधि रिति।।

१. अपूर्वविधिः

यस्य यदर्थत्वं प्रमाणान्तरेणाप्राप्तं तस्य तदर्थत्वेन यो विधिः स अपूर्वविधिः। यथा–"यजेत स्वर्गकामः" इत्यत्र यागस्य स्वार्गर्थत्वं न प्रमाणान्तरेण प्राप्तं, किन्तु अनेननैव विधिना इति भवत्ययम् अपूर्वविधिः।

वार्तिके– "**विधिरत्यन्तमप्राप्ते**" इत्यस्य स्वविषये अर्थे प्रमाणान्तरेण अत्यन्तम्" इति न विधिः स्यात् इतिचेत् प्रमाणान्तरेणाऽप्राप्तं नाम स्वेतरप्रमाणजन्यप्रमितिविषयत्वप्रतियोगिकत्रैकालिकाभाववत् इत्यर्थः। तथा च स्वरूपतः प्रमाणान्तरज्ञातत्वेऽपि फलसाधनत्वरूपेण अज्ञातत्वात् न दोष इति अवगन्तव्यम्।।

---

३. शाबरभाष्यम्।
४. कात्यायनश्रौतसूत्रम् अ २.३.४
५. तन्त्रवार्तिकम्।
६. तैत्तरीयसंहिता १.५.९.१

ननु कर्मस्वरूपमात्रबोधकेषु विधिषु अव्याप्तिः। यतो हि तैः फलसाधनत्वाबोधनात्। नच यस्य यद्धर्मावच्छिन्नत्वं प्रमाणन्तरेण अप्राप्तं तस्य तद्धर्मावच्छिन्नबोधकत्वमेव अपूर्वविधित्वम् इत्यत्रैव तात्पर्यम्। कर्मोरुत्पत्तिवाक्ये च यागत्वेन रूपेण यागस्य अज्ञातस्य बोधनात् न अव्याप्तिः इति वाच्यम्। नियमपरिसंख्याविध्यो अतिव्याप्तेः। नियमपरिसंख्यारूपधर्मयोः सर्वथा अप्राप्तत्वात् इति चेत् न। नियमपरिसंख्यातिरिक्तेत्यतः ज्ञातधर्मावच्छिन्नबोधकत्वम् अपूर्वविधित्वम् इति अदोषात्। अपूर्वविधि इत्यनेन मूलविधिपदम् अपूर्वविधिपरमिति सूचितम्।

तथा च यो विधि अत्यन्तम् अप्राप्तमर्थं प्रापयति स अपूर्वविधिः। प्रसिद्धोदाहरणं तावत् दर्शपूर्णमासप्रकरणे "व्रीहीन् प्रोक्षति[७]" इति। एतत् विध्यभावे दर्शमपूर्णमाससम्बन्धिषु व्रीहिषु प्रोक्षणं प्राप्नोत्येवेति अत्यन्ताप्राप्तप्रोक्षणप्रापकत्वात् अयम् अपूर्वविधिः।

एवम् अपूर्वविधेः निष्कृष्टलक्षणं विधित्रयपरित्राणे एवम् अभिहितम्–

तुल्यविध्यन्तराप्रवृत्तिसहितायां केवलायां वा स्वाप्रवृत्तौ यस्यार्थस्य स्वविषयप्रमाक प्राप्यविरोधिभिन्नस्य यत्रात्यन्ताप्राप्तिः स्वाप्रवृत्तिकालीनस्वविषयनियमा नियतान्यतरप्राप्तिप्रयोजकाभावप्रतियोगिमानान्तरा तस्मिंस्तत्प्राप्तिफलको वा, तत्प्राप्तीतरफलकत्वरहितो वा विधि अपूर्वविधिरिति उच्यते। तत्रैव–

अप्राप्तांशप्रापणपरिसंख्यामात्रफलकतारहितः ।
यो विधिरपूर्वविधिरयमिति पूर्वाचार्यवर्यतात्पर्यम्।।

इत्यनेन अप्राप्तांशपरिपूरणपरिसंख्यामात्रफलकत्वाभावेसति विधि अपूर्वविधिः इत्येवं "विधिरत्यन्तम् अप्राप्ते" इति वदताम् आचार्याणां तात्पर्यमिति सूचितम्।

अपूर्वविधिभेदाः– अयं च अपूर्वविधिः चतुर्विधो भवति। उत्पत्ति विधिः, विनियोगविधिः, प्रयोगविधिः, अधिकारविधिः चेति।

(क) उत्पत्तिविधिः

उत्पत्तिविधिः नाम कर्मस्वरूपमात्रबोधको विधिः इत्युच्यते। यथा–"अग्निहोत्रं जुहोति[८]"इत्यादिषु एतत् विध्यभावे अग्निहोत्रादीनाम् इष्टसाधनत्वं न केनाऽपि प्रमाणेन प्राप्यत इति अयम् अपूर्वविधिः। एवमेव "दध्ना जुहुयात्" इत्यादीनां गुणविधीनामपि अपूर्वविधिभेदकत्वं ज्ञेयम्।

---

७. तैत्तरीयसंहिता १.५.९.१

८. तैत्तरीयसंहिता १.५.९.१

(ख) विनियोगविधिः

अङ्गप्रधानसम्बन्धबोधको विधिः इत्युच्यते। यथा "दध्ना जुहोति" इत्यादौ दध्नः होमसाधनत्वम् एतत् विध्वभावे न सम्भवतीति अयमपि अपूर्वविधिः। एतस्य विनियोगविधेः सहकारिभूतानि श्रुत्यादीनि षट् प्रमाणानि सन्ति। तेषु पूर्वपूर्वस्य प्राबल्यम् इति "श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यं अर्थविप्रकर्षात्"[९] इत्यादिना सूत्रेण अभिहितमिति अवगन्तव्यम्।

(ग) प्रयोगविधिः

प्रयोगप्राशुभावबोधको विधिः प्रयोगविधिः। स च अङ्गवाक्यैकवाक्यताम् आपन्नः सन् प्रधान विधिरेव। अयं च विधिः साङ्गं प्रधानमनुष्ठापयन् विलम्बे प्रमाणाभावात् अविलम्बापरपर्यायं प्रयोगप्राशुभावं विधत्ते। एतत् विध्यभावे एतादृश प्रयोगप्राशुभावः कथमपि प्राप्तुं न शक्यत इति अयमपि अपूर्वविधिः। अयं प्रयोगविधिरेव स्वविधेयप्रयोगप्राशुभावसिद्धयर्थं नियतं क्रममपि पदार्थविशेषणतया विधत्ते। तत्र क्रमो नाम विततिविशेषः पौर्वापर्यरूपो वा इति पञ्चमाध्याये विस्तरेणाभिहितम्।

(घ) अधिकारविधिः

फलस्वाम्यबोधको विधिः अधिकारविधिः। फलस्वाम्यं च कर्मजन्यफलभौक्तृत्वम्। स च यजेत स्वर्गकाम इत्येवं रूपः। अनेन हि स्वर्गमुद्दिश्य यागं विदधता स्वर्गकामस्य यागजन्यफलभोक्तृत्वं प्रतिपाद्यते। "यस्याहिताग्नेः अग्निः गृहान् दहेत् सोऽग्नये क्षामवते अष्टाकपालं पुरोडाशं निर्वपेत्" इत्यादिभिस्तु गृहदाहादौ निमित्ते कर्मविद्भ्यः निमित्तवतः कर्मजन्यफलस्वाम्यं प्रतिपाद्यते इति अयमपि अपूर्वविधिरेव।

२. नियमविधिः

पक्षे अप्राप्तस्य तु यो विधिः सः नियमविधः। यथा– दर्शपूर्णमासप्रकरणे "व्रीहीन् अवहन्ति" इति। एतत् विध्यभावे दार्शपौर्णिकमासिकेषु व्रीहिषूत्पत्तिवाक्यावगतपुरोडाशोपयोगितण्डुलनिष्पत्त्यनुकूल-वैतुष्यकार्याय अवहननवत् कदाचित् नखविदलनमपि प्राप्नुयात् इति तस्मिन् पक्षे अवहननस्य प्राप्तेः अभावात् कार्यान्यथोपपत्तेः अवहननस्य पाक्षिकी प्राप्तिः स्यात्। अनेन तु विधिना अवघातस्य न वैतुष्यार्थत्वं बोध्यते अन्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात्। किन्तु नियमः। स च अप्राप्तांशपूरणं वैतुष्यस्य हि अनेकोपायसाध्यत्वात् यस्यां दशायाम् अवघातं परिहृत्य उपायान्तरं गृहीतुम् आरभते तस्यां दशायाम् अवघातस्य अप्राप्तत्वेन तद्विधानात्मकम् अप्राप्तांशपूरणमेव अनेन विधिना क्रियते। तस्मात् नियमविधौ अप्राप्तांशपूरणात्मकः नियम एव वाक्यार्थः। पक्षे अप्राप्ततादशायाम् अवघातविधानमिति यावत्। न तु अपूर्वविधाविव अत्यन्ताप्राप्तयागविधानमिति। नच वैतुष्यस्य नखविदलनेनापि संभवात् अवहनन नियमः व्यर्थः प्रयोजनाभावात् इति वाच्यम्। अवघातेनैव वैतुष्यकरणे किञ्चित् अदृष्टं जन्यते इति

नियमादृष्टाङ्गीकारात्। नियमेन दृष्टकार्यालाभेऽपि अदृष्टस्योत्पत्तेः। तच्च अपूर्वं फलापूर्वे उपयुज्यते। तेन नियमापूर्वाभावे फलापूर्वमेव नोत्पद्यते इति कल्पनात् नियमापूर्वस्य न वैयर्थ्यम्।

उक्तं च नियमविधेः निष्कृष्टं लक्षणं **विधित्रयरित्राणे श्रीवेङ्कटाचार्यदीक्षितैः** स्वनिवर्त्यस्वबोध्यार्थप्रापकप्रमाणान्तराप्रवृत्तिसहितायां केवलायां वा स्वाप्रवृत्तौ स्वाधिकरणक्षणभिन्नक्षण-वृत्तिप्राप्तिकरम्बिता यस्यार्थस्याप्राप्तिः तस्य स्वविषयस्थानात् स्वतो निवृत्तिकारिणीं तत्तुल्यपदार्थस्याप्राप्ते प्राप्तिं कुर्वन् विधिः नियमविधिः ज्ञेय इति।

एतदुक्तं भवति–"नियमः पाक्षिके सति" इति वार्तिकस्य निर्वर्त्यै पाक्षिके सति नियम इत्यर्थः। ततश्च पक्षप्राप्तिमतो अर्थस्य निवृत्तिं कुर्वतीं कस्यचिदर्थस्याप्राप्ते प्राप्तिं कुर्वन् विधि नियमविधि इति लक्षणं फलितम्। एतच्च "व्रीहीन् अवहन्ति" इति प्रसिद्धनियमविधावस्ति। तस्य पक्षप्राप्तिमद्विदलनादि निवृत्तिफलकावघातप्राप्तिकारित्वात्।

३. परिसंख्याविधिः

उभयस्य युगपत् प्राप्तौ इतरव्यावृत्तिपरोविधिः परिसंख्याविधिः। यथा– चयन प्रकरणे "इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य इति अश्वाभिदानीम् आदत्ते,[१०]" इति अश्वरशनाग्रहणाङ्गत्वेन मन्त्रविधिः। एताद्विध्यभावे रशनाग्रहणप्रकाशक अयं मन्त्रः रशनादान प्रकाशनसामर्थ्यरूपात् लिङ्गात् अश्वरशनाऽऽदाने इव गर्दभ-रशनाऽऽदानेऽपि नियमेन प्राप्नुयात् इति। एतत् विधिसत्वे तु अनेन मन्त्रेण अश्वरशनामेव आददीत, न तु गर्दभरशनाम्। गर्दभरशना तु तूष्णीमेव ग्राह्या इति गर्दभरशनायां मन्त्रनिवृत्तिः भवतीति उभयस्य युगपत् प्राप्तौ इतरव्यावृत्तिफलकत्वात् अयं परिसंख्याविधिः।

एवं पञ्चपञ्चनखाः भक्ष्या इतीदं वाक्यं न भक्षणविधिपरम्। भक्षणस्य रागतः प्राप्तत्वात् नापि नियमपरम्। पञ्चनखापञ्चनखभक्षणस्य युगपत् प्राप्तौ पक्षे अप्राप्त्यभावात्। अत इदम् अपञ्चपञ्चनखभक्षणनिवृत्तिपरं इति भवत्ययं परिसंख्याविधिः।

इयं च परिसंख्या श्रौती लाक्षणिकी चेति द्विविधा भवति। तत्र "अत्रह्येवावपन्ति"[११] इति श्रौती परिसंख्या एवकारेण पवमानातिरिक्तस्तोत्रव्यावृत्तेः अभिधानात्। पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या इत्यत्र तु लाक्षणिकी। इतर निवृत्ति वाक्यस्य पदाभावात्। अतो हेतोः इयं लाक्षणिकी परिसंख्या त्रिदोषग्रस्ता। दोषत्रयं च श्रुतहानिः, अश्रुतकल्पना, प्राप्तबाधश्चेति। यथा पञ्चपञ्चनखा भक्ष्या इत्यत्र श्रुतस्य पञ्च पञ्च नखभक्षणस्य हानात्, अश्रुत-अपञ्चनखभक्षणनिवृत्तिकल्पनात्, प्राप्तस्य च अपञ्चनखभक्षणस्य बाधनात् दोषत्रययुक्ता परिसंख्या इति। एतेषु दोषत्रयेषु दोषद्वयं शब्दनिष्ठं, प्राप्तबाधस्तु दोष अर्थनिष्ठः।

९. जै. सू. ३.३.१४

१०. तैत्तरीयसंहिता ५.१.२.१

११. तै. स. ५.१२.१

उक्तम् च–

श्रुतार्थस्य परित्यागात् अश्रुतार्थस्य कल्पनात्।
प्राप्तस्य बाधादित्येवं परिसंख्या त्रिदूषणा।। इति।[१२]

परिसंख्यायया: निष्कृष्टं लक्षणं विधित्रयपरित्राणे एवम् अभिहितम्। निवृत्तिफलकोविधि: परिसंख्याविधि:। "इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य इत्यश्वाभिधानीम् आदत्ते "[१३]इत्यादिषु परिसंख्यादिषु सर्वेषु निवृत्तिफलकत्वस्य अनुगतत्वात् इति।

उपयुक्तग्रन्थसूची

१. विधित्रयपरित्राणम् – श्रीवेङ्कटाचार्यदीक्षितविरचितम्
२. विधिरसायनम् – श्रीमदप्पयदीक्षितविरचितम्
३. न्यायरत्नमाला – पार्थसारथिमिश्रविरचिता
४. मीमांसाशास्त्रसार: – अनन्तकृष्णशास्त्रिविरचित:
५. मीमांसान्यायप्रकाश: – आपदेवप्रणीत:
६. अर्थसंग्रह: – लौगाक्षिभास्करविरचित:
७. मीमांसापरिभाषा – श्रीकृष्णयज्वप्रणीता

१२. तन्त्रवार्तिकम्
१३. तै सं ५.१.२.१

स वा एष पुरुषः पञ्च वा पञ्चात्मा

(वैष्णवागमानुसारी)

नारायणम्, वेङ्कटश्रीनिवासमूर्तिः

सर्वैः ज्ञायते यदपारकारुण्यसौशील्यवात्सल्यौदार्यैश्वर्यसौन्दर्यमहोदधिः अनालोचितविशेषाशेषलोकशरण्यः प्रणतार्तिहारः, आश्रितवात्सल्यैकजलधिः, अनवरतविदितनिखिलभूतजातयाथात्म्यः, अशेषचराचरभूतनिखिलनियमननिरतः, अशेषचिदचिद्वस्तुशेषिभूतः, निखिलजगदाधारः, अखिलजगत्स्वामी, अस्मत्स्वामी, सत्यकामः, सत्यसङ्कल्पः, सकलेतरविलक्षणः, अर्थिकल्पकः, आपत्सखः, श्रीमन्नारायण एव । स च परमात्मा अशरण्यशरण्यस्मन् पञ्चधा व्यवस्थितः पर–व्यूह–विभव–अन्तर्यामी–अर्चेति । तत्र तावत्–

परः

सर्वेषामण्डानामुपरि सनातनं नित्यमचिन्त्यं देवैरनभिलक्ष्यं नित्यशुद्धमुक्तस्वभावपुरुषैरनुभूयमानं वैष्णवाण्डमेकं विद्योतते। तस्मिन् व्योमनिलये परमात्मनस्सकाशात् हिरण्मयमण्डमभवत् । तदन्तर्गतानां सर्वेषामण्डानामुपरि सनातनमचिन्त्यं देवैरप्यनभिलक्ष्यं नित्यशुद्धमुक्तस्वभावैरनुभूयमानं वैष्णवाण्डं वर्तते। तत्र विष्णुलोकाश्चत्वारः आमोद–प्रमोद–सम्मोद–वैकुण्ठ इति, एकैकस्योपरि एकैकः यथाक्रमेण वर्तन्ते। तस्मिन् हेममयप्राकारगोपुरतोरणशतसहस्रैः कनककमलकुसुमादिभिरप्यलङ्कृते अमृतजलपूर्णैश्शतसहस्रैश्च सरितां प्रभासमाने दिव्यलोके सहस्रादित्यसंकाशं हेममयं द्वादशतलैर्युतं विमानं, नित्यज्ञानक्रियैश्वर्यब्रह्मादिदेवऋषिभिः नित्यपरिजनैर्युतं मन्दिरम् एकं विराजते।

तस्मिन् व्योमनिलये परमात्मा परं धामः परं ज्योतिः सर्वशक्तिमयः अमलः निर्द्वन्द्वः निर्विकल्पः नित्यः अचिन्त्यः सनातनः अप्रमेयः निराद्यन्तः दृश्यादृश्यः अतीन्द्रियः सुसूक्ष्मत्वादनिर्देश्यः सर्वज्ञः सदसद्विभुः अनादिः सर्वहेयविवर्जितः सर्वव्यापी सर्वभूतेषु स्थितः शङ्खचक्रादिदिव्यायुधधरः सहस्रादित्यसंकाशः चतुर्भुजः सुभ्रूललाटः सुनासः सुस्मिताधरविद्रुमः तनुमध्यः विशालवक्षस्थलः समविभक्तः सर्वाङ्गः अनिर्देश्यवपुः दिव्यरूपसंहननः स्निग्धवर्णः स्वानुरूपः पीताम्बरधरः पुष्पहाससुकुमारः पुण्यगन्धवसितानन्तदिगन्तरालः दिव्यमङ्गलविग्रहः विशिष्टः ज्ञानशक्त्याद्यनन्तकल्याणगुणः अन्यूनानतिरिक्तैः षाड्गुण्यैरलंकृतः समस्समविभक्ताङ्गस्सर्वावयसुन्दरः दिव्याभरणैर्युक्तः अनन्तगरुडविष्वक्सेनादिदिव्यसूरिभिः परिशोभितः सहस्रफणाफणिमण्डलमण्डिते आदिशेषे दिव्यशय्यायां विराजमानः वासुदेवः

सुधाकल्लोलसंकुलैः श्रिया नित्यानपायिन्या सेव्यमानश्च इति परस्वरूपस्य वर्णनं वैष्णवागमयोः उपवर्ण्यते[१]।

व्यूहः

व्यपोहनं व्यूहः[२] । व्यूहं नाम सृष्टिरचनाव्यासङ्गः। स च व्यूहो द्विविधः दैविको मानुषश्चेति। पृथिव्यप्तेजोवायुराकाशेति पञ्चभूतानि यथा विद्यन्ते, सभ्याहवनीयान्वहार्यगार्हपत्यावसथ्यादि पञ्चाग्निकुण्डाः तथा सन्ति, शरीरे यथा वायुपञ्चकं विद्यते, आलये यथा ध्रुव-कौतुक-उत्सव-स्नपन-बलिबेराणि राराजन्ते तथा व्यूहस्वरूपं विष्णु-पुरुष-सत्य-अच्युत-अनिरुद्धेति पञ्चधा विलसन्ति

स वा एष पुरुषः पञ्च वा पञ्चात्मा
पञ्चधाग्नीन् व्यक्रामद्विराट्स्त्रष्टा
पोपूयमानः पञ्चभिः स्वगुणैः प्रसन्नैः सर्वानिमान् धारयिष्यसि
विष्णुपुरुषसत्याच्युतानिरुद्ध[३] इत्यादिभिः श्रुतिवचनैः ।

तत्र विष्णुः महाविष्णुः, सदाविष्णुः, व्यापिनारायण इति विष्णोः आदिमूर्तित्वं प्रतिपाद्यते। विष्णोरंशः पुरुषः, महाविष्णोरंशः सत्यः, सदाविष्णोरंशः अच्युतः, व्यापिनारायणांशः अनिरुद्ध इति, तत्र पुरुषस्य पुरुष-पुरुषात्मक-परमपुरुष-धर्ममयेति, **सत्यस्य** सत्य-सत्यात्मक-ज्ञान-सर्वतेजोमयेति, **अच्युतस्य** अच्युत-अपरिमित-ऐश्वर्य-श्रीपतिरिति च पुरुषादीनां चतुर्नामानि विराजन्ति।

एते पुरुष-सत्य-अच्युत-अनिरुद्धाः धर्मज्ञानैश्वर्यवैराग्यगुणैर्युतः भवेयुः इति वैखानसागमे[४] व्यूहमूर्तयः दृश्यन्ते ।

पाञ्चरात्रागमे तावत् व्यूहो नाम उपासनार्थं जगत्सृष्ट्यर्थं च वासुदेवसङ्कर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धभेदेन चतुर्धा व्यवस्थितो भवति[५]।

तत्र वासुदेवः ज्ञान-शक्त्यादि षाड्गुण्यैः, सङ्कर्षणः ज्ञानबलैः, प्रद्युम्नः ऐश्वर्यवीर्यैः, अनिरुद्धः शक्तितेजोभ्यां गुणाभ्यां च विलसन्ति। एतेषु वासुदेव-सङ्कर्षण-प्रद्युम्न-अनिरुद्धादि चतुर्व्यूहात् केशवादि द्वादशमूर्तयः सञ्जाता। यथा-

वासुदेवात् केशव-नारायण-माधवाः, सङ्कर्षणात् गोविन्द-विष्णु-मधुसूदनाः, **प्रद्युम्नात्** त्रिविक्रम-वामन-श्रीधराः, अनिरुद्धात् हृषीकेश-पद्मनाभ-दामोदराः इति च केशवादिद्वादशरूपाः समागताः

१. विमानार्चनाकल्पः पृ. ३०९-३१०
प्रकीर्णाधिकारः ३३, ६-११
यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १३४-१३५
२. ईशावास्योपनिषत्
३. विमानार्चनाकल्पः, पृ. ३२१
४. प्रकीर्णाधिकारः ३३, १३-२०
५. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १३५

वर्तन्ते इति व्यूहस्वरूपं तत्रैव उपदिश्यते[१]।

विभवः

विभवो नाम तत्तत्सजातीयरूपेणाविर्भावः अवतारविशेषः। विभवः प्रधानतया दशधा दृश्यते–

मत्स्यः कूर्मो वराहश्च नारसिंहोऽथ वामनः।
रामो रामश्च रामश्च कृष्णः कल्कीति ते दश॥[२]

मत्स्य–कूर्म–वराह–नारसिंह–वामन–भार्गव–दशरथ–बलभद्र–कृष्ण–कल्कीति।

तेषु **मत्स्यरूपः** वेदापहारिदैत्यनिरासपूर्वकं ब्रह्मणः प्रमाणप्रदानार्थमवतीर्णः, कूर्मरूपस्तु जीवानामजरामरणहेतुभूतामृतोत्पादानमन्थराधारत्वेनावतीर्णः, संसारनिमग्नजनोद्धरणकामः स्वमहिषीमुद्धर्तुमवतीर्णः **वराहः**, आश्रितरक्षणार्थं महासुरं हन्तुं स्तम्भोद्भूतः **नारसिंहः**, त्रिविक्रमोभूत्वा स्वपादारविन्दोद्भवेन जलेन जगद्रक्षणार्थमवतीर्णः वामनः दुष्टक्षत्रियनिरसनार्थमवतीर्णः **परशुरामः**, धर्मासंस्थापनार्थमवतीर्णो **श्रीरामः**, प्रलम्बादि निरसनार्थमवतीर्णः **बलभद्रः**, चरमोपायप्रदानार्थमवतीर्णः, **श्रीकृष्णः**, अधर्मिष्ठान्निरस्य पूर्णधर्मप्रवर्तनार्थमवतीर्णः **कल्की** इति च विभावानामेतेषां मत्स्यकूर्मादीनां रूपविशेषाः पाञ्चरात्रागमे[३] सुस्पष्टं विविच्यन्ते।

पद्मनाभादयः षट्त्रिंशद्रूपविशेषाः अपि विभवावतारत्वेन परिगण्यन्ते तत्रैव[४]।

वैखानसागमे तावत् वराहः आदिवराहः–यज्ञवराहः–प्रलयवराह इति त्रिविधो[५] विराजते इति, नृसिंहः तावत् गिरिजनृसिंहः–स्थूणजनृसिंहः–सुदर्शननृसिंह लक्ष्मीनृसिंहः–पातालनृसिंह इति पञ्चविधः[६] भवेदिति, वामनमूर्तिः रूपभेदेन वामनः– त्रिविक्रम इति द्विधा[७] भवेदिति, सन्तानकृष्णः–जगन्मोहनः–बृन्दावनकृष्णः–कालीयमर्दनः–नवनीतनटः–वेणुनादनटः–लीलामानुषविग्रहः–राजगोपालः–ज्ञानगोपालः–गोपालः–गोवर्धनधरः–पार्थसारथिः–बालगोपालः–वटपत्रशायी–सर्वमोहनः इति श्रीकृष्णरूपस्तावद–संख्याकत्वेन विराजते[८]। तस्य रूपाणि वक्तुं नैव शक्यते इति च कृष्णरूपस्य अवान्तरभेदाः

१. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १३६–१३७
अहिर्बुध्न्यसंहिता ४, ४५–४८
२. क्रियाधिकारः ११,१
३. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १३८
४. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १३८
लक्ष्मीतन्त्रम् २, ४८–४९
५. विमानार्चनाकल्पः पृ. ३६६–३६८
क्रियाधिकारः ११, ११–२६
६. क्रियाधिकारः ११, २७–२८
प्रकीर्णाधिकारः १३, ४१–२
ज्ञानकाण्डः पृ १५४–१५५
७. विमानार्चनाकल्पः पृ. ३७२–३७५
८. प्रकीर्णाधिकारः १६, ४०–८२

विव्रियन्ते।

अन्तर्यामी

अन्तर्यामी नाम हृत्पद्मकर्णिकामध्यगताङ्गुष्ठमात्रवैश्वानरशिखामध्यतेजोभासुरस्वरूपविशेषः परमात्मा भवेत्।

नीवारशूकवत्तन्वी पीताभा स्यात्तणूपमः तस्याः शिखामद्ये परमात्मा व्यवस्थितः ।
अन्तः प्रविषृश्शास्ता जनानाम्

इत्यादि श्रुतिवाक्यानामाधारेण हृदयमध्ये ज्योतिः प्रज्वलति। ज्योतिमध्ये विराजमानतेजोभासुरमूर्तिः अन्तर्यामी भवति।

स्वसंकल्पविशेषेण तप्तजाम्बूनदप्रभः पीताम्बरधरः सौम्यः सुप्रसन्नः शुचिस्मितः पद्माक्षः रक्तनेत्रास्यपाणिपादश्चतुर्भुजः शङ्खचक्राभयधरः कटिन्यस्तवामहस्तः श्रीवत्साङ्कः महाबाहुः सर्वाभरणभूषितः सर्वात्मा श्रीभूमिभ्यां पार्षदैश्चः सहितः सर्वकारणकारणभूतः स च अन्तर्यामी भवेदिति प्रोच्यते वैखानसागमे[१]।

पाञ्चरात्रागमे[२] तावत् अन्तर्यामित्वं नाम स्वर्गनरकादिषु कर्मानुभवदशायामपि योगिभिरेव प्रेक्षाणीयस्सन् जीवस्य हृदयदेशे विद्यमानो रूपविशेषः भवेत्। जीवेन सह जीवगतदोषाः अन्तर्यामिनः न स्पृशन्ति। स्वरूपमात्रव्याप्तिः दिव्यमङ्गलविग्रहविशिष्टस्वरूपव्याप्तिरिति च अन्तर्यामित्वं द्विविधम्। आश्रितानाश्रिततारतम्यं विना समस्तचेतनाचेतनेषु व्यापकीभूता व्याप्तिः स्वरूपमात्रव्याप्तिरिति, सज्जनहृदयेष्वेव विद्यमाना भगवतः व्याप्तिः विग्रहविशिष्टव्याप्तिरिति परिगण्यते इति अन्तर्यामिरूपस्य वर्णनम् उभयोः वैष्णवागमयोः दरीदृश्यते।

अर्चा

भगवतः श्रीमन्नारायणस्य परादिपञ्चावतारेषु अन्तिमः अर्चावतारः। अयं च अर्चावतारः मोक्षेच्छुकानामाध्यात्मिकतत्त्वज्ञानानाञ्च साधनभूतः। भक्तः सुलभरूपेण भगवन्तं साक्षात्कर्तुं भगवतः रूपं मनसि स्थापयितुमर्चावतार एव प्रधानसाधनं भवतीति आगमग्रन्थाः कथयन्ति। अर्चा नाम प्रतिमावाचकः। आश्रिताभिमतलोहशिलादारुद्रव्येषु अन्यतमेन कल्पितस्य अप्राकृतदिव्यशरीरेण स्नानभोजनासनशयनस्थितिसर्वं सहिष्णुः गृहग्रामनगरशैलादिप्रदेशेषु परिपूर्णवर्तमानमूर्तिविशेषो अर्चारूपः[३]।

सुरूपां प्रतिमां विष्णोः प्रसन्नवदनेक्षणाम्
कृत्वाऽत्मनः प्रीतिकरीं सुवर्णरजतादिभिः।

---

१. प्रकीर्णाधिकारः ३३, २३-३०

२. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १४०-१४१

३. यतीन्द्रमतदीपिका पृ. १४१

तामर्चयेत्तां प्रणमेत्तां नमेत्तां विचिन्येत्
विशत्यपास्तदोषस्तु तामेव ब्रह्मरूपिणीम्॥[१]

इति वाक्येन आत्मनः प्रीतिः अस्माभिः येन साधिता सः सुवर्णरजतादिभिः कल्पितः भगवतः विष्णोः प्रतिमाविशेषः एव।

निर्विकारस्य भगवतः करचरणावयवादिभिः दिव्यमङ्गलविग्रहं परिकल्प्य आलये प्रतिष्ठाप्य तेन साकाररूपेण भगवत् शक्तयः द्रष्टुं पुण्यलोकान् साधयितुमपि अयं च अर्चावतारः प्रधानसाधनभूतः इति वक्तुं नास्ति संशीतिलेशः।

अर्चारूपस्य श्रीमन्नारायणस्य रूपदर्शनेनैव पापानि सर्वाणि दूरतः गच्छन्ति। आध्यात्मिकशक्तिः आगमिष्यति। चञ्चलचित्तस्य मनसः अचञ्चलत्वमागच्छति। शरीरे पापधूलिः या अस्ति सा तत् क्षणादेव निर्गच्छति। भगवतः अर्चावतारस्य उपयुक्ता तीर्थजलपानेन अधिकान् रोगान् सर्वान् निर्गत्य आरोग्यमागमिष्यति। भगवतः प्रणामकरणेन योगशास्त्रानुष्ठानफलमपि सिध्यति। अर्चावतारस्याभिमुखे क्रियमाणानां नाट्यादिकलानां कर्मणां प्रभावेन भारतीयसंस्कृतिसम्प्रदायपरिरक्षणं च साधयामः।

अयं च अर्चारूपः सर्वथाः तृप्तिकरः सर्वसिद्धिप्रदः मनसः प्रीतिकरः भवतीति अर्चास्वरूपस्य वैशिष्ट्यमपि उपदिश्यते वैष्णवागमयोः।

उपसंहारः

परमात्मनः श्रीमन्नारायणस्य पर-व्यूह-विभव-अन्तर्यामी-अर्चास्वरूपवर्णनेन सर्वोत्तमत्वं सर्वोत्कृष्टत्वं सर्वातिशायित्वं ज्ञानशक्त्यादिषाड्गुण्यपरिपूर्णत्वं च वर्ण्यते वैष्णवागमयोः।

सर्वैः ज्ञायते यत् भगवान् परमात्मा भक्तजनसंरक्षणदीक्षादक्षस्सन् व्यूहरूपेण, विभवरूपेण, अन्तर्यामित्वेन अर्चास्वरूपेण च भक्तेभ्यः सुलभोपायरूपेण भूत्वा सर्वाननुगृह्णातु इति वैष्णवागमोपदेशसार इति।

स वा एष पुरुषः पञ्च वा पञ्चात्मा (महानारायणोपनिषत्. १७, १४) इति

श्रुतिवाक्यसमन्वयेन विष्णोः परादिपञ्चरूपाणि मया अत्र विशदीकृतानि। सहृदयहृदयाह्ला-दाध्यात्मिकतरङ्गशेखराणां विदुषामयं शोधलेखः विष्णोः स्वरूपलीलावैभवविज्ञानसर्वस्वो भवतु इति आशास्य विरम्यते।

इदं विष्णुर्विचक्रमे।

---

१. प्रकीर्णाधिकारः ३३, ४४-४५

न्याये श्रीपुरुषोत्तमविमर्शः

डॉ. कमलेशमिश्रः

मानज्योतिरपनोदिताविद्याव्राते पुरजिदनुग्रहीतान्तरात्मनि[१] सर्वविद्यानां मूलस्तम्भभूते[२] उत्सारित-कुतार्किककुतर्कविप्लावितप्रामाण्ये वेदप्रामाण्यरक्षाव्रतेऽक्षपादोपदिष्टे न्यायशास्त्रे न्यायोद्गारगभीरनिर्मलगिरा आराधितो विश्राणितकुसुमाञ्जलिचरणो विरतविप्रलिप्सापरम्पराकोलाहलो नूतनजलधररुचिर्गोपवधूटीदु-कूलचौरो[३] भूतभव्यभवत्प्रभुः परमात्मा श्रीकृष्ण एव पुरुषोत्तमः–

किं ब्रह्म किमध्यात्मं किं कर्म पुरुषोत्तम।
अधिभूतं च किं प्रोक्तमधिदैवं किमुच्यते[४]।।

इत्यत्र पुरुषोत्तमपदेनार्जुनसम्बोधितश्रीकृष्णस्य प्रतीतेः । न च विश्वनाथपञ्चाननेन कारिकावल्यां समाराधितेऽपि श्रीकृष्णे न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यां "भवो भवतु भव्याय लीलाताण्डवपण्डितः" इत्येन मङ्गलश्लोकेन शिवस्य सपर्यादर्शनात् श्रीकृष्णशिवयोः कस्य पुरुषोत्तमत्वमिति वाच्यम्, "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति"[५] इति श्रुतिप्रामाण्यात् तत्र वस्तुतो भेदाभावात्, नैयायिकैः परमात्मनो बहुत्वानभ्युपगमाच्च।

किञ्चासंसारं प्रसिद्धानुभावो भगवान् भवो विभिन्ननाम्ना व्यपदिश्यते "इह यद्यपि यं कमपि पुरुषार्थमर्थयमानाः शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौपनिषदाः, आदिविद्वान् सिद्ध इति कापिला" इत्यादेराचार्योदयन-वचनस्य प्रामाण्यात्[६] ।

प्रसिद्धोऽपि भगवान् श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणेषु मन्तव्यो भवति–"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इति श्रुतेः[७] । अतः–

---

१. जयन्ति पुरजिद्दत्तसाधुपादपवित्रिताः।
निदानं न्यायरत्नानामक्षपादमुनेर्गिरः।।४।। न्यायमञ्जरी, मङ्गलश्लोकः।

२. न्यायविस्तरस्तु मूलस्तम्भभूतः सर्वविद्यानां वेदप्रामाण्यरक्षाहेतुत्वात् । तत्रैव, प्रथमाह्निके ।

३. नूतनजलधररुचये गोपवधूटीदुकूलचौराय ।
तस्मै कृष्णाय नमः संसारमहीरुहस्य बीजाय।।१।। कारिकावली, मङ्गलश्लोकः।

४. श्रीमखगवद्गीता, ८–१

५. ऋग्वेदः, १–१६४–४६

६. न्यायकुसुमाञ्जलिः, प्रथमस्तबकः।

७. बृह., २–४–५

न्यायचर्येयमीशस्य मननव्यपदेशभाक्।
उपासनैव क्रियते श्रवणानन्तरागता[१] ॥ इति उदयनाचार्यभारती दिव्याति।

न्यायनये जीवात्मपरमात्मभेदेन द्वैविध्यमात्मनः । "आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयम्"[२] इति सूत्रे आत्मपदेनानित्यज्ञानाश्रयस्य नित्यस्य विभोः सुखदुःखसाधनस्य भोक्तुर्जीवात्मनो ग्रहणमिति बोध्यम्। जीवात्मनः शरीरावच्छेदे ज्ञानं, शरीरमन्तरेण न तज्ज्ञानोत्पत्तिः। आत्यन्तिकदुःखनिवृत्त्यर्थं जीवात्मा अपेक्षते तत्वज्ञानम्, निःश्रेयसः तत्वज्ञानजन्यतया सिद्धेः। साक्षान्मोक्षजनकत्वेन तद्वतितत्प्रकारकानुभवस्य ग्रहणेऽपि परम्परया परमात्मनः पुरुषोत्तमस्य ज्ञानमावश्यकम्। उक्तञ्च न्यायकुसुमाञ्जलौ हरिदास्याम् "ईश्वरमननञ्चादृष्टद्वारा आत्मसाक्षात्कारद्वारा वा मुक्तौ हेतुः, **तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय** इति श्रुतिस्तत्कारणत्वे मानम् । स्वात्मसाक्षात्कारस्य मोक्षहेतुत्वे मानञ्च–

आत्मानञ्चेद्विजानीयादहमस्मीति पुरुषः ।
किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्[३]॥ इति।

जीवानामनादिकालतः स्वस्वशुभाशुभकर्मजनितधर्मनिदानात् सुखदुःखभोगः। धर्माधर्मयोरचेतनतया चेतनाधिष्ठितत्वमन्तरेण न जीवकर्मफलभोगः। न च जीवस्यैव धर्माधर्माधिष्ठातृत्वम्, तस्य स्वकृतकर्मजनितधर्माधर्माधीनत्वस्वीकारात्। अतो जीवस्य शुभाशुभकर्मफलदातृत्वेन धर्माधर्मरूपस्यालौकिकस्य जीवात्मनिष्ठस्यादृष्टस्याधिष्ठातृत्वेन जीवातिरिक्तस्यैकचेतनपदार्थस्यावश्यम्भावितया तदधिष्ठातृतया चेतनस्य परमात्मनः पुरुषोत्तमस्य न्यायनये ग्रहणम्। परलोकादेरलौकिकहेतुर्वर्त्तते एव सापेक्षत्वादनादित्वाद्वैचित्र्याद्विश्ववृत्तितः प्रत्यात्मनियमाद् भुङ्क्तेः[४]। एतादृशस्यादृष्टस्याधिष्ठातृतया पुरुषोत्तमस्वीकारोऽवश्यमेव। नित्यज्ञानाश्रयोऽयं परमात्मपर्याय ईश्वरः प्राप्तसमस्तप्रापणीयः सर्वज्ञः प्राणिभृत्कर्मफलभोगाश्रयस्य विचित्रस्य जगतः[५] निमित्तकारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात्[६] संसारमहीरुहस्य बीजाय[६] इति विश्वनाथपञ्चाननोक्तेः। नानाकर्मफलस्थानमिमं संसारं स्रष्टुं पेशलस्य परमात्मनः लोकोत्तरनिपुणतां विकल्पयितुं प्रभवति न कस्यापि चातुर्यम्[७]।

जगत्कर्तृत्वेनानुमानेन साध्यते ईश्वरसखावः। तच्चानुमानं कार्यत्वहेतुकम्। तदाकारश्च–

---

१. न्यायकुसुमाञ्जलिः, प्रथमस्तबकः, श्लोकः ३
२. न्यायसूत्रम्, १-१-९
३. बृ. उ., ४-४-१२
४. न्यायकुसुमाञ्जलिः, प्रथमस्तबकः, श्लोकः ४
५. न्यायमञ्जरी, आह्निकम्-४
६. न्यायसूत्रम्-४-१-१९
७. कारिकावली, मङ्गलश्लोकः-१
७. ''नानाकर्मफलस्थानमिच्छैवेदृशं जगत्।
स्रष्टुं प्रभवतस्तस्य कौशलं को विकल्पयेत्''। न्यायमञ्जरी, आह्निकम्-४

क्षित्यङ्कुरादिकं कर्तृजन्यं कार्यत्वाद् घटवादिति। कार्यञ्च चेतनकर्तृजन्यमिति व्याप्तिः। न च क्षित्यङ्कुरादिकं कर्तृजन्यं शरीराजन्यत्वादाकाशवदिति शरीराजन्यत्वेन कर्तृजन्यत्वसाधकेन सत्प्रतिपक्ष इति वाच्यम्, अप्रयोजकत्वात्। न च यदि कर्तृजन्यत्वं न स्यात्तर्हि शरीराजन्यत्वमपि न स्यादिति कर्तृजन्यत्वशरीराजन्यत्व- योर्व्याप्तिरनुपलम्भात्। परन्तु यदि कर्त्तृजन्यं न स्यात्तर्हि कार्यत्वमेव न स्यादिति कर्त्तृजन्यत्वकार्यत्वयोः कार्यकारणभावदर्शनादनुकूलतर्कास्त्विवं स्पष्टम्। किञ्च द्यावाभूमी जनयन् देव एको विश्वस्य कर्त्ता भुवनस्य गोप्ता इत्यादय आगमा अप्यनुसन्धेया इति। अत्र कर्तृत्वञ्चोपादानगोचरापरोक्षज्ञान-चिकीर्षाकृतिमत्त्वम्। एतादृशं कर्त्तृत्वञ्च मितज्ञानशक्तिमत्त्वान्नास्मदादीनां किन्तु सकलकार्यकारणज्ञानवत् इच्छामयस्य परमात्मनः ।

न्यायकुसुमाञ्जलौ अव्ययो विश्वजित्पुरुषोत्तमः कार्यायोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेर्वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साधित आचार्येणोदयनेन[१]।

आरम्भवादिभिर्नैयायिकवैशेषिकैः परमाणुतः कार्यद्रव्योत्पत्तिः स्वीक्रियते। सृष्टेः प्रारम्भे जीवात्मनां सञ्चितादृष्टराशेः फलोन्मुखत्वे तं परमाणुसमूहस्पन्दनञ्च सहकारिकारणत्वेनावलम्ब्य "एकोऽहं बहुस्यां प्रजायेय" इति श्रुत्यनुसारेण जायते सिसृक्षा परमेश्वरस्य। तया द्रव्यारम्भकसंयोगानुकूलपरमाणुसमूह-क्रियोत्पत्तिः। एत्क्रियारूपस्पन्दनात्परमाणुद्वयसंयोगाद्द्वयणुकोत्पादः। अनेन प्रकारेण द्वयणुकत्रयस्य संयोगात् त्र्यणुकम्। त्र्यणुकचतुष्टयसंयोगाच्चतुरणुकमित्येव। अनेन प्रकारेण परमाणुतो जगत्सृष्टिः अचेतनानां परमाणूनां स्वतो जगन्निर्माणार्थं सामर्थ्याभावात्तेषामायोजकत्वेनेश्वरोऽनुमेयः। अनुमानञ्चात्र परमाण्वादयश्चेतनायोजिताः प्रवर्त्तन्ते अचेतनत्वाद्वास्यादिवदिति। एवं धृत्यादिनापीश्वरसिद्धिः।

अयं परमात्मा अशरीरो विभुश्च। न्यायवैशेषिकसिद्धान्ते नित्यज्ञानेच्छाकृतीनामीश्वराश्रयत्वम्। किन्तु इच्छां कृतिं वा प्रति इष्टसाधनताज्ञानस्यैव कारणतया ईश्वरस्य च स्वीयप्रयोजनाभावात् कथं तस्य इच्छाप्रयत्नौ इति चेन्न, जीवात्मनिष्ठागन्तुकेच्छाप्रयत्नौ प्रतीष्टसाधनताज्ञानस्य कारणत्वाङ्गीकारात्, न त्वीश्वरनिष्ठयोरनागन्तुकेच्छाप्रयत्नयोः कृते। करुणया परमेश्वरस्य जीवभोगार्थं सृष्टिः।

अत्रायं सारः–

१. जगत्कर्त्तृत्वेन पुरुषोत्तमसिद्धिः।

२. न्यायनये पुरुषोत्तम एकः, एकपदस्य च कैवल्यादिविशिष्टे शक्तिः। कैवल्यञ्च सजातीयद्वितीयरहित्तवम् । तच्च सजातीयनिष्ठभेदाप्रतियोगित्वम् ।

३. जीवपुरुषोत्तमयोरनुग्राह्यग्राहकभावसम्बन्धः।

४. उपासनया जीवस्येश्वरानुग्रहलाभे सामर्थ्यम्। तदनुग्रहात् पुरुषार्थकैवल्यं संघटते।

५. पुरुषोत्तम इत्यत्र पुरुषेभ्य उत्तमः, पुरुषेषूत्तमो वेति न्यायनये विग्रहदृष्ट्या मतभेदेऽपि उत्तमत्वं तत्र सर्वज्ञत्वमिति स्पष्टम्।

६. पुरुषोत्तमभिन्नानां रागादिभिः स्पृष्टानां पुंसामसर्ववित्त्वमेव।

७. संसारजालबद्धानां जीवानां परमेश्वरः।
मुक्त्यर्थं शरणं तावन्न्याये श्रीपुरुषोत्तमः।। इति।

१. न्यायकुसुमाञ्जलिः, पञ्चमस्तबकः, श्लोकः १

काव्यशास्त्रे रसानां सुखदुःखात्मकताविचारः

श्रीकुन्दनकुमारः

काव्यशास्त्रीयोऽयमतिमहिमशाली विवादास्पदीभूतः प्रश्नः। रसः काव्यास्वादो वाऽऽनन्दमय इति निर्विवादः। किन्तु तस्यानन्दमयत्वमपरिहार्यमित्यत्र विदुषां न मतैक्यम्। 'अनुकूलवेदनीयं सुखं प्रतिकूलवेदनीयं दुःखम्' इति सर्वमान्यः शास्त्रीयसिद्धान्तः रसानुभूतिविषये सर्वथा विचारणीयो वर्तते। काव्यानुभूतिः सर्वथा दुःखात्मिका इति तु केऽपि न प्रतिपादयन्ति परन्तु रसः केवलं सुखात्मकः सुखदुःखोभयात्मको वेति प्रश्नः अवश्यं विचारणीयः।

आचार्यभरतः विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगादेव रसनिष्पत्तिं प्रमाणयति, अतः रसस्य भावाश्रितत्वं मुनेः सम्मतम्। नूनं रसो भावाश्रितः, भावभूमिकामन्तरा न सम्भवति सा रसस्थितिः संस्कृतकाव्यशास्त्रस्यायं सर्वथा निर्भ्रान्तः सिद्धान्तः। भावस्पर्शशून्यः शब्दार्थचमत्कारो न रस इत्यत्र स्वयमलङ्कारवादिनोऽपि न विप्रतिपद्यन्ते। काव्ये रसभावयोरपरिहार्योऽविच्छिन्नः सम्बन्ध इति नाट्यशास्त्रमपि प्रमाणयति–

'न भावहीनोऽस्ति रसो न भावो रसवर्जितः' इति।[१]

परं लोकव्यवहारे भिद्यते रसानुभूतिर्भावानुभूतेः। रसाश्रयभूताः स्थायिभावाः सामान्येन द्विविधा भवन्त्यास्वादात्–रत्युत्साहविस्मयहास्यशमानामास्वादः सुखदः शोकक्रोधभयजुगुप्सा– नामास्वादश्च दुःखदो लोके। यथाहि–

रतिहासोत्साहविस्मयानां सुखस्वभावत्वम्।
क्रोधभयशोकजुगुप्सानां तु दुःखरूपता॥[२]

रसस्य सर्वथानन्दरूपत्वे स्वीकृते रसानुभूतिभावानुभूत्योरयं भेदः स्वतः सिध्यति। करुणरसस्यानुभूतिः खल्वानन्दमयी, शोकस्य च सा दुःखमयी। बीभत्सरसोऽन्ततः सुखदचेतनात्मकः जुगुप्सा तु दुःखदा। अत्र शृङ्गारवीरहास्यादिषु सन्देहं कर्तुं शक्यते यत् तेषां स्थायिभावानामप्यनुभूतिः सुखदा भवति। यथा लोकगतकाव्यगतयोः प्रेमप्रसङ्गयोर्हास्य–प्रसङ्गयोश्चैकरूपतायां नियमेन भ्रान्तिः सम्भवति।

---

१. ना. शा., अ. ६, का. ३७
२. हि. अभि. भा. पृ. २१९,२०

१. भरतः – प्रस्तुतप्रसङ्गे सर्वतः प्रथममैतिहासिकक्रमप्राप्तत्वात् भरतमतं पर्यालोचनीयम्-

'यथा हि नानाव्यञ्जनसंस्कृतमन्नं भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषा हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षका हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति तस्मान्नाट्यरसा इत्यभिव्याख्याताः।'[१]

अत्र हर्षादीत्यादि पदमाधृत्य विरोधिनो विद्वांसः सिसाधयिषन्ति यन्न केवलानन्दरूपोऽयं रसास्वादः। स्थायिभावास्वादमनु सोऽन्यथापि भवति। परं भरताभिप्रेतं नेदं मतम्। यथा स्वस्थाः पुरुषाः नानाव्यञ्जनसंस्कृतमन्नमास्वादयन्ति तथा प्रसन्नचेतसः प्रेक्षका अभिनयसम्पृक्तान् स्थायिभावान्। यथा चान्नभोक्तारस्ते हर्षादीननुभवन्ति तथा रसभोक्तारः प्रेक्षका अपि हर्षादींश्चानुभवन्ति। यथा सुस्वादुभोजने हर्षविपरीता दुःखक्षोभादयोऽप्रीतिकरा विकारा न भवन्ति न च सम्भवन्ति। तथैव रसास्वादस्याप्यनुभूत्यात्मकं रूपमानन्दमयमेव भवति, न तु दुःखक्षोभादिमयमित्यर्थः। अस्मिन् विषये भरतस्य मतानुसारं लोके ये सुखदुःखात्मकस्वभावाः भवन्ति ते एव नाट्ये साधारणीकरणव्यापारेण आनन्दमयः आस्वाद्य वा भवति। यथाहि-

योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते॥[२]

अतो भरतमते रसस्य सुखदुःखयोभयात्मकत्वं न सिध्यति। नैवानन्दमयतायाः प्रतिषेधो भवति।

२. आनन्दवर्धनः – स्वग्रन्थे ध्वन्यालोके 'शोकः श्लोकत्वमागतः' इति प्रतिपादयता श्रीमदानन्दवर्धनाचार्येण काव्यं सामान्यरूपेण सहृदयहृदयाह्लादकमित्युक्तम्। कवेः अन्तःकरणे पुञ्जीभूतस्य शोधकस्याभिव्यक्तिरूपकाव्यस्यानुभूतिः प्रेक्षकाय पाठकाय वा दुःखात्मकं न भवति।

३. अभिनवगुप्तः – भरतसूत्रव्याख्याताभिनवगुप्तोऽपि पुष्णातीदमेव मतम्-

'अन्ये त्वादिशब्देन शोकादीनामत्र सङ्ग्रहः। स च न युक्तः। सामाजिकानां हि हर्षैकफलं नाट्यं न शोकादिफलम्। तथात्वे निमित्ताभावात् तत्प्रसङ्गाच्चेति मन्यमाना हर्षांश्चाधिगच्छन्तीति पठन्ति।'[३]

अत्र नाट्यस्य शोकादिफलत्वे प्रमाणं नास्ति, सति च तस्मिन् सामाजिकानां शोकाद्यनभीष्टभावोदयः स्यादितिभावः।

अभिनवगुप्तः स्थायिभावेष्वेव सुखदुःखरूपतां मन्यते न तु रसेषु। तन्मतानुसारम्-आनन्दमयज्ञानस्वरूपात्मन एवास्वादनं रसरूपे भवति। अतः तत्र दुःखशङ्का न संभवति। यथाहि-

१. ना. शा., अ. ६
२. हि. अभि. भा. (विश्वेश्वर) पृ. २१९
३. हि. अभि. भा. (विश्वेश्वर) पृ. ५००

'अस्मन्मते तु संवेदनमेवानन्दघन आस्वाद्यते। तत्र का दु:खशङ्का?'

४. **भट्टनायक:** – भारतीयकाव्यशास्त्रे किलाचार्याणां बहुमतोऽयमेव पक्ष: आचार्याभिनवात्पूर्वं भट्टनायकेनोत्पत्तिप्रतीत्यनुमितिप्रभृतिसिद्धान्तान्निरस्यता ये तर्का उपस्थापितास्तेष्वयं प्रमुख: यदि रस उत्पद्यत इति मन्यते तदा शोकाच्छोक एवोत्पद्येत, शोकाद्यभिनयं पश्यत: सामाजिकस्य च दु:खमेव स्यात्, अर्थात् करुणरसस्यास्वादो दु:खमय एव स्यात् अस्मिन् सन्दर्भे अभिनवगुप्त: अभिनवभारत्यां भट्टनायकस्य मतमुद्धरति–

'रसो न प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यते। स्वगतत्वेन हि प्रतीतौ करुणे दु:खित्वं स्यात्। न च सा प्रतीतिर्युक्ता। सीतादेरविभावत्वात्। स्वकान्तास्मृत्यसंवेदनात्।'[१]

अभिनयकाले विभावरूपेण सीतादे: अभाव: भवति। स्वपत्न्या: स्मृतिरपि न भवति। इत्थं भट्टनायक: अभिनवगुप्तस्य मतं समर्थयन् करुणरसस्य दु:खमयतां प्रतिषिध्य रसमात्रस्याऽऽनन्दमयतां निर्विवादरूपेण प्रतिष्ठापितवान्।

५. **मम्मट:** – आचार्यमम्मट: काव्यप्रकाशस्य मङ्गलाचरणे नवरसरूचिरामित्युक्त्वा रसस्यानन्दमयतामेव प्रतिपादयति। तेन रस एव सकलप्रयोजनमौलिभूतस्तदास्वादश्चानन्दमय इति प्रतिपादितम्–

'सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दम्।'[२]

६. **धनिक:** – दशरूपकटीकाकृद्धनिक: केनापि विलक्षणेन दृष्टान्तेन रसमात्रस्य सुखरूपतामसाधयत्। तन्मतानुसारं करुणात्मककाव्यश्रवणाद् रसिकानां दु:खानुभूति: अश्रुपातादयश्च भवन्ति परञ्चेदं लौकिककरुणापेक्षया तथैव भिन्नं यथाहि सुरतलीलायां दन्तनखक्षतादिभिरप्यानन्दानुभूतिरेव जायते। यद्येवं स्याच्चेत्तर्हि करुणात्मककाव्येषु न कस्यापि प्रवृत्तिर्जायते तथा करुणरसप्रधानरामायणादिकाव्यानामुच्छेद: स्यात्। वस्तुत: करुणप्रसङ्गात् सामाजिकानाम् अश्रुपातादय: आनन्दानुभूते: विरोध: नास्ति। यथाहि दशरूपकटीकायां धनिक: वर्णयति–

'ननु च युक्तं शृङ्गारवीरहास्यादिषु प्रमोदात्मकेषु वाक्यार्थसम्भेदात् आनन्दोद्भव इति करुणादौ तु दु:खात्मके कथमिवासौ प्रादु:स्यात्? तथाहि – तत्र करुणात्मककाव्यश्रवणाद् दु:खाविर्भावोऽश्रुपातादयश्च रसिकानामपि प्रादुर्भवन्ति। न चैतदानन्दात्मकत्वे सति युज्यते। सत्यमेतत्। किन्तु तादृश एवासावानन्द: सुखदु:खात्मको तथा प्रहरणताडनादिषु सम्भोगावस्थायां कुट्टमिते स्त्रीणाम्, अन्यश्च लौकिकात्करुणकाव्यात्करुण:। तथाहि–अत्रोत्तरोत्तरं रसिकानां प्रवृत्तय:। यदि च लौकिककरुण–

१. हि. अभि. भा. (विश्वेश्वर) पृ. ५०७

२. का. प्र. १/२

वद्दु:खात्मकत्वमेवेह स्यात्तदा न कश्चित्तत्र प्रवर्तेत, ततः करुणैकरसानां रामायणादिमहाप्रबन्धानामुच्छेद एव भवेत्। अश्रुपातादयश्चेतिवृत्तवर्णनाकर्णनेन विनिपतितेष्टलौकिककवैक्लव्यादिवत् प्रेक्षकेषु प्रादुर्भवन्तो न विरूध्यते। तस्माद्रसान्तरवत्करुणस्याप्यानन्दात्मकत्वमेव।'[१]

७. **विश्वनाथः** - रसवादिनो कविराजविश्वनाथस्य मतं तु सर्वथैव निर्भ्रान्तम्। स करुणरसे सुखात्मकतायाः प्रतिपादनविषये लिखति-

करुणादावपि रसे जायते यत्परं सुखम्।
सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्॥

किञ्च तेषु यदा दुःखं न कोऽपि स्यात्तदुन्मुखः।
तथा रामायणादीनां भविता दुःखहेतुता॥

हेतुत्वं शोकहर्षादेर्गतेभ्यो लोकसंश्रयात्।
शोकहर्षादयो लोके जायन्तां नाम लौकिकाः॥

अलौकिकविभात्वं प्राप्तेभ्यः काव्यसंश्रयात्।
सुखं सञ्जायते तेभ्यः सर्वेभ्योऽपीति का हानिः॥
अश्रुपातादयस्तद्वद् द्रुतत्वाच्चेतसो मताः॥[२]

एवं प्रकारेण रसानुभूतिस्वरूपमाचक्षते -

सत्वोद्रेकादखण्डस्वप्रकाशानन्दचिन्मयः।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रह्मास्वादसहोदरः॥

लोकोत्तरचमत्कारप्राणः कैश्चित्प्रमातृभिः।
स्वाकारवदभिन्नत्वेनायमास्वाद्यते रसः॥[३]

८. **जगन्नाथः** - पण्डितराजजगन्नाथः रसं सर्वथा सुखात्मकं मन्यते। तस्येदं मतम्-

''रसो वै सः, रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दीभवति इति श्रुति, सकलहृदयप्रत्यक्षं चेति प्रमाणद्वयम्।''[४]

अत्र प्रथमं प्रमाणं यत् आत्मा रसरूपः आनन्दमयश्च। द्वितीयं प्रमाणं सहृदयसमाजस्य प्रत्यक्षानुभवः।

---

१. द. रू. ४/४४-४५ (धनिकटीका)
२. सा. द. ३/४,५,६,७
३. सा. द. ३/२,३
४. र. ग. (मथुरानाथ शास्त्री टीका) प्र. आ., पृ. २७

करुणरसप्रसङ्गे भगवल्लीलाप्रसङ्गे वा अश्रुपातादिकं स्वाभाविकमानन्दानुभवमङ्गीकरोति जगन्नाथः। तन्मतानुसारमप्रयोज्या अरमणीया अपि शोकादयः पदार्थाः काव्येष्वलौकिकमाह्लादं जनयन्ति। यथाहि–

'केवलाह्लादवादिनां तु प्रवृत्तिरप्रत्यूहैव। अश्रुपातादयोऽपि तत्तदानन्दानुभवस्वाभाव्यात्। न तु दुःखात्। अत एव भगवद्भक्तानां भगवद्वर्णनाकर्णनादश्रुपातादय उपपद्यन्ते। न हि तत्र जात्वपि दुःखानुभवोऽस्ति।

न च करुणरसादौ स्वात्मनि शोकादिमद्दशरथादितादात्म्यारोपे यद्याह्लादस्तदा स्वप्नादौ सन्निपातादौ वा स्वात्मनि तदारोपेऽपि स स्यात्। आनुभविकं च तत्र केवलं दुःखम्। इतीहापि तदेव युक्तमिति वाच्यम्। अयं हि लोकोत्तरस्य काव्यव्यापारस्य महिमा, यत्प्रयोज्या अरमणीया अपि शोकादयः पदार्था आह्लादमलौकिकं जनयन्ति। विलक्षणो हि कमनीयः काव्यव्यापारज आस्वादः प्रमाणान्तरादनुभवात्।'[१]

९. रामचन्द्रगुणचन्द्रौ –एतयोः अनुसारं केचन् रसाः सुखात्मकाः केचन् दुःखात्मकाः च भवन्ति–

'सुखदुःखात्मको रसः'[२]

तत्रेष्टविभावादिप्रकाशितस्वरूपसम्पत्तयः शृङ्गारहास्यवीराद्भुतशान्ताश्चत्वारः सुखमया अनिष्टविभावादिसमासादितस्वरूपाः करुणरौद्रबीभत्सभयानकाश्चत्वारश्च दुःखमया रसा भवन्तीति।

एतयोः सर्वेषां रसानां सुखात्मकत्वं कदाचिदपि नाभिमतम्–यदिदं सर्वेषां रसानां सुखमयत्वमुच्यते तत्प्रतीतिविरुद्धत्वात्। काव्यनाटकयोः लौकिकाचारव्यवहारस्य चित्रणं यथार्थरूपेण भवति। कविः सांसारिकसुखानां वर्णनं सुखरूपेण दुःखानां च दुःखरूपेण वर्णयति। रामस्य विरहदशा निश्चयेन दुःखात्मिका भवति। यदि नाटकस्यानुकरणं सुखात्मकं मन्यते चेत् तत् अनुकरणं यथार्थं न भवति।

सुखास्वादात् कोऽपि नोद्विग्नः भवति परञ्च करुणादिरसेषु सामाजिकानां मनः उद्विग्नं भवति। यद्येवं नो चेत्तर्हि सीताहरणादिकरुणाभिनयदृश्यैः कः सहृदयः सुखास्वादमनुभवेत्?

यद्यपि एतावाचार्यौ सर्वेषां रसानामास्वादं सर्वथा सुखात्मकं न स्वीकुरुतः। परन्तु अन्यैराचार्यैः बहुभिरालोचितमिदमं मतम्।

१०. रुद्रभट्टः – आचार्यरुद्रभट्टोऽपि स्वग्रन्थे 'रसकलिकायाम्' एकत्र रसस्युभयात्मकप्रकृतेः निरूपणमकरोत्–

'करुणामयानामप्युपादेयत्वं सामाजिकानाम्, रसस्य सुखदुःखात्मकतया तदुभयलक्षणत्वेन उपपद्यते। अतएव तदुभयजनकत्वम्।'[३]

---

१. र. ग., प्र. आ. (मधुसूदन शास्त्री) पृ. १३९
२. ना. द. पृ. २९०
३. रसकलिका, मैन्युस्क्रिप्ट्स इन द मद्रास गवर्नमेण्ट ओरियेण्टल मैन्युस्क्रिप्ट लाइब्रेरी, पृ. ५१,५२

११. भोजः - भोजः शृङ्गारप्रकाशे रसं सुखदुःखरूपात्मकं वर्णयति-

'रसा हि सुखदुःखावस्थारूपाः।'[१]

१२. वामनः - वामनस्य कथनानुसारं करुणरसात्मकनाटकेषु सहृदयानां सुखदुःखयोः मिश्रितानुभूतिः भवति-

करुणप्रेक्षणीयेषु सम्प्लवः सुखदुःखयोः।
यथाऽनुभवतः सिद्धस्तथैवौजः प्रसादयोः॥[२]

१३. मधुसूदनसरस्वती - तन्मतानुसारं रसेषु आनन्दः समानरूपेण नानुभूयते। आदौ सांख्यमतानुसारेण रसेषु सत्त्व-रज-तमा इत्येतेषां मात्रानुसारम् आनन्दमयतां स्वीकरोति-

'द्रवीभावस्य सत्त्वधर्मत्वात्, तं विना स्थायिभावासम्भवात्, सत्त्वगुणस्य च सुखरूपत्वात्, सर्वेषां भावानां सुखमयत्वेऽपि रजस्तमोऽंशमिश्रणात् तारतम्यमवगन्तव्यम्। अतो न सर्वेषु रसेषु तुल्यसुखानुभवः।'[३]

क्रोधशोकभयादीनां साक्षात् सुखविरोधिनाम्।
रसत्वमभ्युपगतं तथानुभवमात्रतः॥[४]

परन्तु सांख्यमतं परित्यज्य मधुसूदनसरस्वती अद्वैतदर्शनाधारेण प्रतिपादयति यत् संसारे भावः सुखदुःखमोहात्मकप्रकृतिकः भवति, किन्तु काव्ये सामाजिकानां हृदये वा सर्वेऽपि रसाः आनन्दात्मकाः भवन्ति-

बोध्यनिष्ठा यथास्वं ते सुखदुःखादिहेतवः।
बोद्धृनिष्ठास्तु सर्वेऽपि सुखमात्रैकहेतवः॥[५]

१३. आधुनिकाचार्याः - संस्कृतकाव्यशास्त्रस्य परम्परा आधुनिकभारतीयभाषासु अप्रतिहतरूपेणागता। विशेषतः हिन्दीभाषायां रीतिकाले नैके विद्वांसः रससिद्धान्तविषयक-व्यापकचिन्तनमकुर्वन्। प्रायशः सर्वेषां रीतिकालिकाचार्यानामनुसारं रसः अलौकिकः आनन्दस्वरूपः ब्रह्मानन्दसहोदरश्चास्ति।

---

१. रसों की संख्या, पृ. १४७
२. का. सू. वृ. ३/१-९
३. भ. र. पृ. २२
४. भ. र. II. ७९
५. भ. र. III. ५

आधुनिका आलोचका अपि बहुधा रीतिवादीनामेव मतं मन्यन्ते। आचार्यकेशव प्रसादमिश्र–पण्डितरामदहिनमिश्र–डॉ.भगवानदास–डॉ.श्यामसुन्दरदास–डॉ.गुलाबरायाचार्यहजारी– प्रसादद्विवेदिनः सर्वेऽपि रसस्यानन्दरूपतां मन्यन्ते। परन्तु अत्र केवलमाचार्यरामचन्द्रशुक्ल एव प्रबलोऽपवादः। भारतीयशास्त्रपरम्परायाः विशेषाद्रसवादस्यातिसमर्थेन समर्थकेनाप्यनेन रसस्यानन्दरूपता स्फुटं विरोधिता। तथाहि–

'यदि सामाजिकहृदयेऽपि प्रदर्श्यमानो भावो नोदितः, तस्य भावस्य स्वानुभूतिविलक्षणप्रकारकः कश्चिदानन्दोऽनुभूतः, तदा कीदृशमिदं साधारणीकरणं स्यात्? क्रोधशोकजुगुप्सादिव्यञ्जकान्यपि वर्णनानि यदि श्रोतृहृदयान्तरानन्दमेव सञ्चारयेयुस्तदा श्रोतुरसहृदयता वा कवेरननुभूतभावप्रदर्शनजनितमपाटवं वा तत्र प्रतीयेत्।'[१]

स्वमतस्पष्टीकरणार्थं शुक्लमहोदयः तर्कमुपस्थापयति–'किमु मृतं पुत्रं पुरस्कृत्य विलपन्तीं शैव्यां शववस्त्रं याचमानस्य हरिश्चन्द्रस्य दर्शनश्रवणाभ्यां श्रोतृणामश्रूणि न प्रवर्तन्ते, किं नाम ते तत्र हसन्तो दन्तान् दर्शयति?'[२]

नूनमानन्दसिद्धान्तेऽसौ निर्ममतमः प्रहारः कृतः शुक्लमहोदयेन। परं डॉ. नगेन्द्रः अस्य प्रतिवादं कुर्वता स्वकीयमभिमतं प्रदर्शयति–

'सत्यहरिश्चन्द्रप्रेक्षणे प्रेक्षकस्य दन्तप्रकाशनं नेष्टमिति परमार्थः। परं किमसौ वाष्पाम्बुवर्षणाय तत्र समयं धनं च व्येति। नासीत्खल्वेकाङ्क्षिनी श्रीशुक्लदृष्टिः। इयं हि शङ्का तन्मनस्यपि जागरितासीत्, अतएव स्वप्रतिज्ञासिद्धये तेन रसस्वरूपं स्वमतानुरूपं नवीनतया व्याख्यातम्।'[३]

पाश्चात्यकाव्यशास्त्रेऽपि रसः आनन्दरूपः प्रतिपादितः। अस्मिन् सन्दर्भे प्रसिद्धदार्शनिकस्य अरस्तुमहोदयस्य 'विवेचनसिद्धान्तः' प्रसिद्धो वर्तते। त्रासात्मकपरिस्थितौ (Tragedy) अतिशयोत्तेजनाकारणतः मनोवेगानां शमनं विरेचनं (Katharsis) भवति–

"Tragedy then is an imitation of action that is serious, complete and of certain magnitude, in language embellished with each kind of artistic ornament, the several kinds being found in separate part of the play, inform of action not of narrative, through, pity and fear affecting the proper, katharsis or purgation of these emotions."[4]

---

१. रसमीमांसा, अनुवादः–अमीरचन्द्रशास्त्रीकृत रससिद्धान्ते पृ. ८८

२. तत्रैव

३. रससिद्धान्तः, पृ. ८८

४. Butcher-Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts.

महाराष्ट्रया अप्यालोचकाः रससिद्धान्तस्य विविधेषु पक्षेष्वतिगम्भीरं स्वतन्त्रञ्च चिन्तनं प्रास्तुवन्। तेषु द. के. केलकरेण रसध्वनिवादिनामाचार्याणामभिमतं रसस्यानन्दमयत्वं प्रतिपादितम्–

'काव्येन सहृदयहृदयसागर उल्लसति। अस्मिन्नुल्लसति हृदयसागरे यदा सहृदयो निमग्नस्तन्मयो वा भवति तदा तस्य तदाकारायां कृतौ निहित आनन्द एव संस्कृतसाहित्यकोविदै रसत्वेनोपदर्शितः।'[१]

डॉ. वाटवेरपि स्वकीये रसविमर्शे प्रस्तुतं प्रसङ्गं विस्तरेण विविच्य रसस्य सहृदयनिष्ठता-माह्लादमयताञ्चाभ्यमन्यत–

'कल्पनासाहाय्येनोपलब्धः किलाह्लादकोऽनुभव एव रसः। रसस्यास्य प्रसवित्री मूलसामग्री काव्यमेव भवति। अर्थादर्थान्तरेण रसः कारणरूपेण काव्येऽपि तिष्ठति। काव्ये किलोत्कटभावना-ललिताविष्कारेण सहृदयपाठकसुखसंवेदिनी समग्रप्रत्युत्तरात्मिका क्रिया रसनाम्ना व्यपदिश्यते।'[२]

ग. त्र्यं. देशपाण्डेरपि समर्थितम्मतमिदम्। अभिनवादिप्रतिपादित एवानन्दपक्षस्तस्याभिमतः–

'यावदस्मन्मतं जिज्ञास्यते। अस्माकं त्वभिनवाभिमतमेव पक्षः कारणबाहुल्येन स्वीकार्यः प्रतिभाति। अनेन हि सिद्धान्तेन समेषां काव्याङ्गानामुपयुक्तोपपत्तिः सम्भवति, अपरिहार्यतयाऽऽनन्दवाद एवास्माकं ग्राह्यः प्रतीयत इति निष्कर्षः।'[३]

आधुनिकभारतीयभाषासु पाश्चात्यभाषाष्वपि चास्मिन् विषये प्रभूतो विचारः कृतः क्रियते चाधुनापि। अलमतिकथनेन। निष्कर्षतया वक्तुं शक्यते यत् सर्वेषां रसानां सुखात्मकताप्रतिपादनपक्षे यावत् प्रबलयुक्तयः सन्ति तावन्न सुखदुःखात्मकताप्रतिपादने। यदि करुणादिरसाः सर्वथा दुःखात्मका अभविष्यन् तर्हि सहृदयाः करुणरसप्रधानकाव्येषु प्रवृत्ताः न अभविष्यन्। तेषु करुणादिरसेषु सहृदयानाकर्षयितुं गुणाः सन्ति। तस्मादेव सहृदयाः करुणादिप्रधानकाव्येष्वपि प्रवृत्ताः भवन्ति। वस्तुतः सहृदयहृदयः एव प्रमाणम्। प्रमाणयितुं तु दुष्करमेव। यतः –

करुणादावपि रसे जायते यत्परं सुखम्।
सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्॥[४]

---

१. रससिद्धान्तः पृ. ८९
२. रससिद्धान्तः, पृ. ८९
३. तत्रैव, पृ. ८९
४. साहित्यदर्पण ३/४

प्रो॰ रामानुज ताताचार्य द्वारा प्रणीत *'शाब्दबोधमीमांसा'* (प्रथम भाग): एक परिचय

डॉ. शशिप्रभा कुमार

I

प्रो॰ रामानुज ताताचार्य के प्रथम दर्शन का सौभाग्य मुझे जनवरी १९९६ में तिरुपति विद्यापीठ परिसर में परिचालित **'प्रकरण-पञ्चिका'** कार्यशाला की अवधि में हुआ। भारतीय दार्शनिक अनुसन्धान परिषद् द्वारा आयोजित इस कार्यशाला में आचार्यश्री के उद्‌बोधन एवं अध्यापन ने मुझे भारतीय दर्शन के पूर्वाचार्यों की उस परम्परा से परिचित कराया जो गूढ़ातिगूढ़ दार्शनिक तत्त्वों का हस्तामलकवत् साक्षात् ज्ञान कराने में समर्थ है। साथ ही, वैदुष्य एवं विनयशीलता, पाण्डित्य एवं सहजता के मणिकाञ्चन संयोग ने आपके अद्‌भुत व्यक्तित्व की एक अमिट छाप मेरे मन-मस्तिष्क पर अङ्कित कर दी जो अद्यावधि सर्वथा सजीव एवं सचित्र है। तर्कवाचस्पति, शास्त्ररत्नाकर एवं वाचस्पति आदि अनेकानेक उपाधियों से सुभूषित आचार्यप्रवर ने राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, तिरुपति के कुलपति पद का गौरव बढ़ाया तथा कृतकृत्य होने के पश्चात् फ्रेंच इंस्टीट्यूट पाण्डिचेरी के अभ्यर्हित आचार्य पद को अलङ्कृत कर रहे हैं। व्याकरण, न्याय तथा मीमांसा के मूर्धन्य विद्वान् प्रो॰ ताताचार्य ने अनेक प्रौढ़ ग्रन्थों पर टीकायें लिखी हैं, जैसे– *नीलकण्ठप्रकाशिका, गादाधरी, पञ्चलक्षणी, चतुर्दशलक्षणी, पक्षता* एवं *अवयव* तथा *मुक्तावलीदिनकरी।* गङ्गेशोपाध्यायविरचित *तत्त्वचिन्तामणि* के प्रत्यक्षखण्ड पर आपकी *'प्रत्यक्षतत्त्व-चिन्तामणिविमर्श'* एक व्याख्यात्मक कृति है तो चिन्तामणि के प्रत्यक्षखण्ड एवं अनुमानखण्ड का आपने समालोचनात्मक सम्पादन तथा विशदीकरण भी किया है। व्याकरण के क्षेत्र में आपने नागेशभट्ट के 'ज्ञापक संग्रह' और उस पर उनकी स्वोपज्ञ वृत्ति 'विवृति' का समीक्षात्मक सम्पादन किया है तथा अपनी स्वोपज्ञटीकासहित *'ज्ञापकसंग्रहपरिशिष्ट'* नामक एक स्वतन्त्र ग्रन्थ का प्रणयन भी किया है। *'गोपालसहस्रनामस्तोत्र'* पर आपकी *'भगवद्‌गुणरत्नपेटिका'* नाम्नी टीका को भाष्य की संज्ञा दी जाये तो उचित होगा।

उपरिलिखित अनेक प्रौढ़ शास्त्रीय ग्रन्थों के प्रणेता प्रो॰ रामानुज ताताचार्य ने अपने सुदीर्घ सेवाकाल में अपने शिष्यों की एक महनीय परम्परा तैयार की है जो भारतवर्ष के विभिन्न विश्वविद्यालयों में अध्यापन-लेखनादि कार्यों के द्वारा आचार्यश्री की कीर्त्तिपताका को प्रथित कर रहे हैं।

II

'शाब्दबोधमीमांसा' नामक ग्रन्थ फ्रैंच इंस्टीट्यूट, पाण्डिचेरी द्वारा प्रकल्पित 'संस्कृत भाषा एवं साहित्य का भारतीय विश्लेषण' नामक बृहत्तर योजना के अन्तर्गत प्रकाश्य चार खण्डों में से सर्वप्रथम है। वर्ष २००५ में फ्रैंच इंस्टीट्यूट पाण्डिचेरी एवं राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान के संयुक्त तत्त्वावधान में प्रकाशित ५४६ पृष्ठात्मक यह कृति न केवल आकृति में भव्य एवं आकर्षक है, अपितु अपने कथ्य की गहनता एवं व्यापकता के कारण प्रकृति में भी प्रतिष्ठित एवं प्रामाणिक है। शताधिक मूल शास्त्रीय संस्कृत ग्रन्थों के अध्ययन-आलोडन-शोधन के आधार पर इसमें शब्दप्रामाण्यविचार, शब्द-लक्षणविचार, वाक्य-वाक्यार्थस्वरूपविचार, स्फोटविचार, वाक्यार्थबोध-निमित्तविचार, अन्विताभिधानवाद-अभिहितान्वयवाद, वाक्यार्थबोध में मुख्यविशेष्यविचार, एकवाक्य-वाक्य-भेदादिविचार, आकाङ्क्षाविचार, योग्यताविचार, आसत्तिविचार तथा तात्पर्यविचार इन द्वादश अध्यायों के अन्तर्गत शाब्दबोध के विषय में भारतीय चिन्तन-विश्लेषण की एक विहङ्गम पूर्वपीठिका प्रस्तुत की गई है। ग्रन्थ की समाप्ति पर दी गई उदाहृत ग्रन्थों की सूची, उद्धृत ग्रन्थों एवं ग्रन्थकारों की नामानुक्रमणिका तथा विस्तृत सन्दर्भ सहिता विषयानुक्रमणिका से शोधार्थियों के लिए इसकी उपादेयता द्विगुणित हो गई है। ग्रन्थ के आरम्भ में दी गई विस्तृत भूमिका एवं उसका अंग्रेजी रूपान्तर इसके प्रयोजन, परिप्रेक्ष्य, पद्धति एवं प्रवृत्तियों का परिचय कराने में सर्वथा सफल रहे हैं—प्रस्तुत परिपत्र उसी का संक्षिप्त दिग्दर्शन कराने हेतु एक विनम्र प्रयास है।

III

भारतीय चिन्तन-परम्परा में शाब्दबोध का विवेचन अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रहा है—पद, पदार्थ, वाक्य और वाक्यार्थ का विशद विश्लेषण इसी सन्दर्भ में किया गया है। व्याकरण, न्याय और मीमांसा दर्शनों में इन विषयों पर विस्तृत विचार किया गया है जो भारतीय भाषा-दर्शन को आत्मसात् करने के इच्छुक प्रत्येक अध्येता के लिए अमूल्य है। किन्तु एक तो इन शास्त्रीय ग्रन्थों की प्रौढ, प्रखर शैली और दूसरे इन विषयों की दुर्बोध, गहन प्रकृति के कारण आधुनिक काल में या तो इन विषयों का परिष्कृत ज्ञान केवल पारम्परिक संस्कृत विद्वानों तक सीमित रह गया है और या इनके प्रति प्रवृत्ति ही कम होती जा रही है। ऐसी परिस्थिति में प्रो॰ रामानुज ताताचार्य की प्रस्तुत कृति ने वस्तुतः एक श्लाघ्य पथ प्रशस्त किया है जो संस्कृत के क्षेत्र में समुपलब्ध शाब्दबोध सम्बन्धी गहन-गम्भीर विषयों का वर्तमाल काल में अध्ययन करने वाले विद्यार्थियों के लिए अतीव उपयोगी सिद्ध होगा।

उल्लेखनीय है कि भारतीय दर्शन में शब्दप्रमाण की सर्वोपरि प्रतिष्ठा एवं तत्सम्बन्धी प्रक्रिया का साङ्गोपाङ्ग विवेचन सभी आस्तिक सम्प्रदायों में विस्तारपूर्वक किया गया है तथा पदों के समूहरूप उन वाक्यों को ही शब्दप्रमाण कहा गया है, जिनसे हमें परोक्षविषयक ज्ञान मिलता है तथा जिन्हें हम आप्त साधनों से प्राप्त करते हैं। अतएव वाक्यात्मक शब्दजन्य बोध ही शाब्दबोध, वाक्यार्थ-बोध अथवा अन्वयबोध कहा जाता है। इसी शाब्दबोध के विचार को आधार बनाकर प्रस्तुत शाब्दबोधमीमांसा नामक ग्रन्थ लिखा गया है—

"तत्र वाक्यात्मकशब्दजन्यो बोधः शाब्दबोध इति, वाक्यार्थबोध अन्वयबोध इति च आख्यायते।" (भूमिका, पृ॰ १)

IV

शाब्दबोध के विषय में सर्वप्रथम शब्द-प्रामाण्य पर विचार किया गया है तथा वहाँ भी शब्द के अप्रामाण्य-निरासपूर्वक शब्द की पृथक् प्रमाणता सिद्ध की गई है। उल्लेखनीय है कि प्रत्यक्षप्रमाणमात्रवादी चार्वाक दार्शनिक शब्द और अनुमान को प्रमाण ही नहीं मानते किन्तु वे शब्द की प्रमाणता-खण्डन हेतु निम्न अनुमान का आश्रय लेते हैं–

विमतः शब्दः अप्रमाणं शब्दत्वात्, अप्रमाणत्वेन संप्रतिपन्नशब्दवत्।

किन्तु यहाँ प्रश्न उठ सकता है कि यदि प्रत्यक्षातिरिक्त किसी अन्य प्रमाण की सत्ता ही नहीं है तो फिर उक्त अनुमान ही कैसे स्वीकार्य होगा? अतः प्रतिपक्षी चार्वाक को या तो यह मानना चाहिए कि शब्द का प्रामाण्य है अथवा उक्त शब्दाप्रामाण्यसाधक अनुमान के निरस्त होने से अथवा यह मानना चाहिए कि अनुमान भी प्रमाण है (उक्त अनुमान के स्वीकृत होने से)। इन दोनों ही स्थितियों में प्रत्यक्षैकमात्रवाद बाधित होता है। अपि च, शब्द की अप्रमाणता का बोधक उक्त वचन किसी न किसी श्रोता को लक्ष्य में रखकर ही सार्थक होगा जो या तो शब्द की प्रमाणता के विषय में संशयग्रस्त है या विपर्यस्त है। किन्तु दूसरे व्यक्ति के संशय या विपर्यय का ज्ञान प्रत्यक्ष से तो होता नहीं, वह भी या तो अनुमान से साध्य होगा या किसी व्यक्ति द्वारा बोले गये शब्द से ही ज्ञेय होगा। अतः प्रत्यक्ष के अतिरिक्त अनुमान और शब्द की भी प्रमाणता तो स्वीकार करनी ही होगी।

न ही प्रतिपक्षी का यह कहना समीचीन है कि अनाप्त व्यक्ति द्वारा अनुक्त वाक्य प्रमाण है क्योंकि वहाँ न तो कारण-दोष देखे गये हैं और न ही बाधक ज्ञान। यहाँ भी प्रथम पक्ष तो स्वयं प्रतिपक्षी की मान्यता का ही विरोधी होगा क्योंकि वह तो शब्द को प्रमाण मानता ही नहीं और द्वितीय पक्ष से भी केवल यही सिद्ध होगा कि अनाप्त द्वारा अनुक्त वाक्य प्रमाण है न कि यह कि शब्द अप्रमाण है।

इस भाँति शब्द के अप्रामाण्य का निराकरण सर्वथा उपपन्न है।

V

बौद्ध एवं वैशेषिक दर्शन सम्प्रदायों को शब्द का प्रामाण्य तो अभिमत है किन्तु शब्द का पृथक् प्रमाणत्व स्वीकार्य नहीं, अतः वे शब्द का अन्तर्भाव अनुमान प्रमाण के अन्तर्गत ही करते हैं, तद्यथा–

शब्द पृथक् प्रमाण नहीं है, क्योंकि वह अनुमान की रीति से ही अर्थ का प्रत्यायक होता है। जैसे प्रत्यक्ष के द्वारा न जाना जाता हुआ साध्य, जाने गये लिङ्ग के द्वारा, बाद में होने वाले अनुमान के स्थल पर जाना जाता है–उसी प्रकार जाने गये शब्द के द्वारा, बाद में उस अर्थ का ज्ञान

होता है जो प्रत्यक्षादि के द्वारा नहीं जाना जा सकता। इस भाँति शब्द भी लिङ्ग के द्वारा ही अर्थ का बोधक होने से (अनुमान ही है, उससे पृथक् प्रमाण नहीं)।

अपि च, पूर्वपक्ष (बौद्ध तथा वैशेषिक) की ओर से कहा जा सकता है कि यदि दो प्रमाण एक-दूसरे से पृथक् होते हैं तो उनके द्वारा बोधित कराये जाने वाले ज्ञान में भी पार्थक्य होता है जैसे प्रत्यक्ष और अनुमान, तथा अनुमान और उपमान के द्वारा होने वाला वह्निरूपी साध्य का ज्ञान धूमरूपी लिङ्ग से-इसी भाँति उपमान के स्थल पर सादृश्यज्ञान से अर्थ-प्रतीत होती है किन्तु अनुमान के स्थल पर ऐसा नहीं देखा जाता। अतः प्रमाणों की प्रवृत्ति के भेद से प्रमाणों का भेद सिद्ध होता है। किन्तु शब्द और अनुमान में इस प्रकार का प्रवृत्तिभेद नहीं पाया जाता क्योंकि जाने हुए शब्द से ही अर्थ की प्रतीति होती है तथा जाने हुए लिङ्ग से ही अर्थ (साध्य) की सिद्धि होती है। अतः पूर्वपक्ष के अनुसार यह कहा जाना उचित है कि शब्द कोई पृथक् प्रमाण नहीं, अनुमान ही है।

इसके अतिरिक्त, पूर्वपक्ष का यह भी तर्क है कि अनुमान के स्थल पर सम्बद्ध होने वाले हेतु और साध्य के मध्य सम्बन्ध की स्मृति हेतु को देखने के अनन्तर होती है तथा उसके पश्चात् ही साध्य की प्रतीति होती है। उसी प्रकार शब्द प्रमाण के स्थल पर भी सम्बद्ध होने वाले शब्द और अर्थ के मध्य सम्बन्ध की स्मृति शब्दविषयक श्रावण प्रत्यक्ष के अनन्तर होती है तथा उस सम्बन्ध की स्मृति के उपरान्त ही अर्थ की प्रतीति होती है। अतः शब्द अनुमान से पृथक् प्रमाण नहीं है।

सिद्धान्त पक्ष (न्यायदर्शन)

उक्त रीति से पूर्वपक्ष का उपस्थापन करने के अनन्तर न्यायसूत्रकार गौतम ने शब्द की पृथक् प्रमाणता सिद्ध करने से पूर्व उक्त आक्षेपों का निराकरण करते हुए प्रतिपादित किया है कि स्वर्ग, अप्सरायें, उत्तर कुरु, सप्तद्वीप आदि पदार्थ-जो प्रत्यक्ष से नहीं जाने जा सकते, उनका ज्ञान केवल शब्द से भी नहीं हो सकता। अपितु 'यह शब्द आप्त जनों द्वारा उक्त है' इस रीति से शब्द की आप्तोक्तता का ज्ञान होने पर ही उक्त विषयों का समीचीन बोध हो सकता है जबकि अनुमान के स्थल पर इस प्रकार की प्रवृत्ति नहीं देखी जाती। अतएव प्रवृत्ति-भेद के आधार पर भी यही सिद्ध होता है कि शब्द अनुमान से भिन्न, पृथक् प्रमाण है।

अपि च, शब्द और अर्थ के मध्य एक निश्चित सम्बन्ध स्वीकार किया जाता है-वह सम्बन्ध प्राप्तिरूप संयोग सम्बन्ध नहीं हो सकता क्योंकि संयोग तो दो सहभावी किन्तु अप्राप्त वस्तुओं के मध्य होता है जैसे घट और पट। जबकि शब्द और अर्थ साथ-साथ नहीं रहते। इसी भाँति संयोग सम्बन्ध दो ऐसे तत्त्वों के मध्य होता है जो इन्द्रिय-ग्राह्य होते हैं, जबकि शब्द के श्रोत्रेन्द्रियग्राह्य होने पर भी अर्थ (या विषय) सदा इन्द्रियगम्य नहीं होता। न ही, शब्द-अर्थ के मध्य समवाय सम्बन्ध सम्भव है-इन दोनों के बीच तो एक विशिष्ट शक्ति या समयरूपी सम्बन्ध ही माना जाता है।

इसके विपरीत, अनुमान के स्थल पर अर्थ-प्रतीति इस समय रूपी सम्बन्ध के आधार पर नहीं होती, अपितु अविनाभाव या व्याप्ति के आधार पर होती है। अतः प्रवृत्ति-भेद के कारण यह सिद्ध हो जाता है कि शब्द एक पृथक् प्रमाण है, अनुमान के अन्तर्गत उसका समावेश नहीं किया जा सकता।

दिङ्नागमत खण्डन

इस स्थल पर ग्रन्थकार ने न्यायसूत्रकार के मतानुसार शब्द की पृथक् प्रमाणता सिद्ध करने के उपरान्त उद्योतकरविरचित **'आप्तोपदेशः शब्दः'** (न्या॰ सू॰ १/१/७) पर वात्स्यायन भाष्य की व्याख्या के अवसर पर **न्यायवार्त्तिक** और वाचस्पति मिश्र प्रणीत **न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका** के आधार पर शब्द का अनुमान में अन्तर्भाव प्रतिपादित करने वाले बौद्ध दार्शनिक दिङ्नाग का मत पूर्वपक्ष के रूप में इस भाँति प्रस्तुत किया है–

दिङ्नाग का आक्षेप है कि यदि ऐसा माना जाये कि कोई शब्द सीधे अपने अर्थ का ज्ञान कराता है तो शब्द और अर्थ के मध्य कोई सम्बन्ध होना चाहिए। अन्यथा प्रत्येक शब्द से प्रत्येक अर्थ की प्रतीति होने लगेगी। किन्तु शब्द और अर्थ के मध्य कोई सम्बन्ध सिद्ध नहीं हो सकता–तादात्म्य सम्बन्ध वहाँ नहीं माना जा सकता क्योंकि शब्द अर्थ से अभिन्न नहीं है। न ही, वहाँ शब्द और अर्थ के मध्य कार्य-कारण-सम्बन्ध माना जा सकता है क्योंकि शब्द अर्थ का कार्य नहीं है, अपितु अर्थ के विना भी, वक्ता की विवक्षा मात्र से शब्द की उत्पत्ति देखी जाती है। अतः यही मानना समीचीन है कि शब्द से अर्थ की प्रतीति साक्षात् नहीं, अपितु परम्परया होती है, तद्यथा–वक्ता के अभिप्रायानुसार उसकी विवक्षा होती है, और उसका अभिप्राय कभी तो मात्र मानसिक होता है और कभी उस विषय के वास्तविक ज्ञान पर आधारित होता है। अतः जो कोई विवक्षित विषय को कहता है अथवा प्रमाणों द्वारा विनिश्चित विषय का उच्चारण करता है, वही आप्त है। उसके वचनरूपी कार्य से विवक्षारूपी कारण का अनुमान होता है। फिर उस विवक्षा से उसके कारणभूत विषय (अर्थ) का ज्ञान अनुमित होता है। इस अर्थज्ञान से उसके कारणभूत अर्थ का अनुमान होता है चूँकि अर्थ का ज्ञान अर्थ से जन्य होता है। इस प्रकार, उक्त कारण परम्परा के आधार पर शब्द अर्थ का अनुमापक सिद्ध होता है और अनुमान से पृथक् उसकी प्रमाणता नहीं ठहरती।

सिद्धान्तमत

दिङ्नाग के उक्त मत का खण्डन करते हुए न्यायवर्त्तिककार एवं तात्पर्यटीकाकार कहते हैं कि–**इदं मतं न युक्तम्**। (भूमिका पृ॰ ४) यदि यह माना जाये कि शब्द अर्थ की साक्षात् प्रतीति नहीं कराता, अपितु केवल ज्ञान का अनुमान कराता है, तब तो कोई विशेष अर्थ सिद्ध ही न हो सकेगा। दिङ्नाग की मान्यता है कि उस ज्ञानविशेष से ही अर्थविशेष की सिद्धि हो जायेगी, किन्तु यह सर्वथा अनुचित एवं अस्वीकार्य है क्योंकि ज्ञान में अपने अर्थ के अतिरिक्त और कोई विशेष

होता ही नहीं। अतः यही मानना संगत है कि वक्ता शब्द के उच्चारण से पूर्व, उस शब्द के द्वारा ही, वाक्य के अर्थ का ज्ञान रखता है–

"तस्मात् वक्तृज्ञानविशेषणाय पूर्वं शब्दादेव केवलात् वाक्यार्थज्ञानमेषितव्यम्।" (भूमिका, पृ० ४)

अन्य शब्दों में, कहा जा सकता है कि पहले पदों का समूह या वाक्य, जिसका प्रत्यायक सम्बन्ध अपने-अपने अर्थों के साथ पहले से विदित है, अर्थों को स्मरण कराते हैं और फिर आकांक्षा, योग्यता और आसत्ति से सहकृत होकर वे पद या शब्द ही पहले से न जाने गये वाक्यार्थ का बोध कराते हैं–यहाँ तक कि वे पद अपने-अपने पदार्थ और सभी पदों के समूह रूप वाक्य द्वारा बोधित वाक्यार्थ के मध्य संगतिग्रहण की भी प्रतीक्षा नहीं करते, फिर अनुमान की तो बात ही क्या?

"एवं च कृतं वक्तृज्ञानानुमानेनार्थप्रतिपत्त्यर्थेन! तस्मात् पदानि कृतसङ्केतानि स्वार्थान् स्मारयन्ति, आकांक्षायोग्यतासत्तिसहकृतानि अदृष्टपूर्वं वाक्यार्थं बोधयन्ति, न संगतिग्रहणमपि प्रतीक्षन्त इति दूरेऽनुमानात्।"

इस प्रकार उक्त रीति से 'समान प्रवृत्ति वाला होने से शब्द अनुमान ही है' तथा 'विवक्षा के अनुमान द्वारा शब्द अर्थ का अनुमापक होता है'–दिङ्नाग द्वारा उपस्थापित ये दोनों तर्क निरस्त हो जाते हैं। अब इसी क्रम में वैशेषिक सूत्रकार कणाद का मत पूर्वपक्ष के रूप में उपन्यस्त करते हुए ग्रन्थकार का कथन है कि **'एतेन शाब्दं व्याख्यातम्'** (वै० सू० ९.२.३) इस सूत्र में कणाद शब्द को अनुमान में ही समाविष्ट करते हैं। उन्होंने इससे पहले एक सूत्र में अनुमान की परिभाषा दी जो निम्नलिखित है–

अस्येद कारणं कार्यं सम्बन्धि एकार्थसमवायि विरोधि चेति लैङ्गिकम्।

(वै० सू० ९.२.१)

अर्थात् कार्य-हेतु (जैसे वह्न्यनुमान में धूम), कारणहेतु (जैसे बधिरकर्तृक शब्दानुमिति में भेरीदण्डसंयोग), संयोगि-हेतु (जैसे त्वगिन्द्रियानुमान में शरीर), विरोधिहेतु (जैसे आवरणान्तर्गत नकुलानुमान में सर्प-विस्फूर्जन) और समवायिहेतु (जैसे-तेजानुमान में जलगत उष्णता) के ज्ञान से 'इस हेतु का यह साध्य है' इस प्रकार का ज्ञान अनुमिति कहलाता है।

तदुपरान्त यह प्रतिपादित किया है कि अनुमान की उक्त प्रक्रिया से ही शब्द की भी व्याख्या हो जाती है, अतः शब्द को पृथक् प्रमाण नहीं माना जा सकता। वैशेषिक सूत्रों के भाष्यकार प्रशस्तपाद ने भी मत व्यक्त किया है कि शब्द अनुमान से भिन्न अतिरिक्त प्रमाण नहीं क्योंकि शब्द द्वारा अर्थावबोधन की प्रक्रिया वैसी ही है जैसी लिङ्ग द्वारा साध्य के साधन की–

"शब्दादीनामप्यनुमानेऽन्तर्भावः, समानविधित्वात्। यथा प्रसिद्धसमयस्याऽसन्दिग्ध-लिङ्गदर्शनप्रसिद्ध्यनुस्मरणाभ्यामतीन्द्रियेऽर्थे भवत्यनुमानमेवं शब्देऽपि।" (प्र॰पा॰भा॰, पृ॰ ५/२)

अभिप्राय यह है कि शब्द तब तक अपने अर्थ का बोध नहीं कर सकता जब तक यह निश्चित रूप से ज्ञात न हो कि किसी विशेष शब्द का कोई विशेष अर्थ होता है। अतः चूँकि शब्द अर्थ के साथ अपने अव्यभिचरित सम्बन्ध-ज्ञान के पश्चात् ही अर्थ का बोध कराता है, अतः जैसे धूम से अग्नि के अनुमान में धूम लिङ्ग और अग्नि साध्य होती है, वैसे ही शब्द से अर्थ के ज्ञान में शब्द लिङ्ग और अर्थ साध्य होता है। इसीलिए शब्द पृथक् प्रमाण नहीं, अनुमान ही है–

"तावद्धि शब्दो नार्थं प्रतिपादयति, यावत् 'अयं शब्दः अस्यार्थस्याव्यभिचारी इत्येवं नावगम्यते। ज्ञाते त्वव्यभिचारे अर्थं प्रतिपादयन् शब्दः धूम इव लिङ्गं स्यादिति तदाशयः।" (भूमिका, पृ॰ ५)

वैशेषिक मत-निरसन

इसी भाँति न्यायलीलावतीकार वल्लभाचार्य ने भी अपने ग्रन्थ में प्रतिपादित किया है कि शब्द अनुमान से पृथक् प्रमाण नहीं–

एतानि पदानि स्मरितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणि संसृष्टार्थपरत्वात्।

अर्थात् सभी (वैदिक एवं लौकिक) पद पहले से स्मरण कराये गये विषयों के संसर्ग-ज्ञान से युक्त होते हैं क्योंकि पदों के प्रयोग से पूर्व उनके प्रयोक्ता आप्त पुरुष अथवा परमेश्वर में उन पदों के अर्थों का परस्पर संसृष्ट-विषयक ज्ञान अवश्य रहता है। तत्त्वचिन्तामणिकार गंगेश उपाध्याय ने उक्त वैशेषिकानुसारी मत को अपने ग्रन्थ में विस्तारपूर्वक उद्धृत किया है और फिर न्यायमतानुसार उसका खण्डन किया है जो प्रस्तुत ग्रन्थ 'शाब्दबोधमीमांसा' प्रथम भाग में यथास्थल प्रदर्शित किया गया है (पृ॰ ११-१२)।

न्यायमञ्जरीकार जयन्तभट्ट ने भी वैशेषिक के उक्त तर्कों की सयुक्तिक समीक्षा करते हुए सिद्ध किया है कि शब्द अनुमान से पृथक् एक स्वतन्त्र प्रमाण है। उन्होंने प्रथमतः शब्द को दो प्रकार का माना है–पद और वाक्य। इनमें से वाक्य अपने अर्थ का बोध कराने में किसी सम्बन्ध पर आश्रित नहीं होता, क्योंकि वाक्य में शक्ति नहीं होती। किसी नूतन व्यक्ति द्वारा प्रथमतः प्रणीत श्लोकों को सुनते ही पदों से परिचित श्रोताओं को वाक्यार्थ-बोध होता देखा जाता है। इसलिए सम्बन्धज्ञान के आधार पर प्रवृत्त होने वाले अनुमान से वाक्य की समानता कथमपि सिद्ध नहीं की जा सकती।

जहाँ तक पद का प्रश्न है, यद्यपि उसकी अर्थ में प्रवृत्ति तो सम्बन्ध-ज्ञान की अपेक्षा से ही होती है, तथापि विषय-भेद और सामग्री-भेद के कारण वह अनुमान से तो भिन्न ही है। शब्दों से अर्थ की प्रतीति उनकी अर्थबोधक शक्ति के आधार पर होती है अवश्य, किन्तु शब्द से अर्थ की प्रतीति और हेतु से साध्य की प्रतीति समान नहीं कही जा सकती। पद से बोध्य अर्थ मात्र एक

जातिविशिष्ट व्यक्ति का ज्ञान कराता है जबकि अनुमान में हेतु से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, वह मात्र इतना वाक्यार्थ बोध कराता है कि–'यहाँ अग्नि है अथवा पर्वत पर अग्नि है'-

जातिविशिष्टव्यक्तिमात्रं पदस्यार्थः। अनुमानं तु वाक्यार्थविषयकम्।

(भूमिका, पृ॰ ५)

अपि च, अनुमान में पर्वतादिरूपी जो विशेष्य है, उसका ज्ञान होने पर ही, धूमादि लिङ्ग के द्वारा अग्न्यादि विशेषण का ज्ञान होता है जबकि शब्द प्रमाण के स्थल पर पद से पहले घटरूपी विशेष्य का बोध होता है। अतः स्पष्ट है कि शाब्द-बोध जन्य विषय भिन्न होता है और हेतुजन्य अनुमान का विषय भिन्न होता है, इसलिए शब्द अनुमान से पृथक् है–

"किञ्च पर्वतादिरूपं यद्विशेष्यं तज्ज्ञानपूर्वकम् अग्न्यादिविशेषणज्ञानं लिङ्गादुदेति। पदात्तु विशेषणावगतिपूर्विका विशेष्यावगतिरिति विषयभेदः।" (भूमिका, पृ॰ ५)

सामग्री-भेद

इसके अतिरिक्त, शब्द और अनुमान में सामग्रीगत भेद भी पाया जाता है। आशय यह है कि अनुमान के लिए शुद्ध हेतु में जिन पक्षसत्त्व, सपक्षसत्त्व, विपक्षासत्व, अबाधितत्व और असत्प्रतिपक्षत्व–इन पाँच विशेषताओं की अपेक्षा होती है, वे शब्द में अपेक्षित नहीं होती हैं–

"सामग्रीभेदाच्च न शब्दोऽनुमानम्। पक्षसत्त्वसपक्षसत्त्वादिरूपसापेक्षमनुमानम्, शब्दे तु न तानि रूपाणि सन्ति, न वा अपेक्षितानि।" (भूमिका, पृ॰ ५)

इसलिए जयन्तभट्ट के मत का उपसंहार करते हुए शाब्दबोधमीमांसाकार कहते हैं कि यद्यपि शब्द से अर्थ का ज्ञान उन दोनों के परस्पर सम्बन्ध की अपेक्षा रखकर ही प्रवृत्त होता है, तथापि वह अनुमान से पृथक् है क्योंकि अनुमान का आधार लिङ्ग और लिङ्गी के मध्य पाया जाने वाला अविनाभाव सम्बन्ध है किन्तु शब्द और अर्थ के मध्य पाया जाने वाला वाच्य-वाचक सम्बन्ध 'समय' नाम से जाना जाता है। अतः स्पष्ट है कि विषय-भेद और सामग्री-भेद के कारण प्रत्यक्ष की भाँति अनुमान से भी शब्द का भेद है–

"लिङ्गलिङ्गिनोर्हि अविनाभावो नाम सम्बन्धः, शब्दार्थयोस्तु समयापरनामा वाच्यवाचकसम्बन्धः प्रत्ययाङ्गम्। एवं च विषयभेदात् सामग्रीभेदाच्च प्रत्यक्षवत् अनुमानात् अन्यः शब्दः।" (भूमिका, पृ॰ ६)

इस भाँति प्राचीन नैयायिक मतानुसार शब्द के अनुमान में अन्तर्भावविषयक पूर्वपक्ष का खण्डन करने के पश्चात् ग्रन्थकार ने नव्यनैयायिकों द्वारा प्रदर्शित रीति से भी शब्द की पृथक् प्रमाणता प्रदर्शित की है। इसके लिए उन्होंने न्याय-कौस्तुभकार को आधार बनाकर निम्न युक्तियाँ प्रस्तुत की हैं–

(क) व्याप्ति आदि का ज्ञान न होने पर भी शाब्द-बोध होता है, यह अनुभवसिद्ध है। अनुमिति की सामग्री का अभाव होने से उस समय अनुमिति तो सम्भव नहीं, अतः वहाँ कोई अन्य प्रमाण मानना ही होगा, वही शब्द नामक पृथक् प्रमाण है।

(ख) 'चैत्रोक्त वाक्य से यह विषय श्रुत है'–इस प्रकार के व्यवहार का विषय होने से 'श्रु' धातु के अर्थ के रूप में 'शाब्द' बोध नामक एक विलक्षण अनुभव को स्वीकार करना ही होगा और उसके कारण रूप में शब्द को अतिरिक्त प्रमाण भी मानना पड़ेगा। अन्यथा 'श्रुत' इत्यादि शब्द-व्यवहार की व्याख्या का कोई आधार नहीं रहेगा।

(ग) यहाँ यह भी नहीं कहा जा सकता कि उक्त व्यवहार में 'श्रु' धातु को अनुमित्यर्थक मान लेना चाहिए, उसके लिए एक पृथक् प्रमाण मानने की क्या आवश्यकता है? क्योंकि फिर तो 'पर्वत पर अग्नि है' इस अनुमिति के पश्चात् 'पर्वत पर वह्नि श्रुत है'–यही व्यवहार मानना पड़ेगा जो कि अनुभव-विरुद्ध होने से अग्राह्य है।

(घ) शब्दजन्य ज्ञान के पश्चात् 'शाब्दबोध प्राप्त करता हूँ'–(**'शाब्दयामि'**) ऐसा ही अनुव्यवसाय होता है न कि 'अनुमान करता हूँ'–(**अनुमिनोमि**)–ऐसा। इसलिए भी शाब्दबोध अनुमिति से पृथक् ही सिद्ध होता है।

अन्य शब्दों में शब्दप्रमाण इसलिए भी अनुमान से पृथक् है कि शब्द से अर्थज्ञान के अनन्तर 'अनुमान नहीं करता हूँ'–इस अनुव्यवसाय के होने से शाब्द ज्ञान की अनुमितिरूपता सम्भव ही नहीं।

(ङ) अन्ततः, सिद्धि के होने पर भी, शब्द-श्रवण के पश्चात्, श्रोता की इच्छा के विना भी शाब्दबोध उत्पन्न होता देखा जाता है। जबकि अनुमिति तो सिद्धि के होने पर तथा अनुमिति की इच्छा के बिना, नहीं हो सकती। इसलिए शब्दजन्य बोध अनुमानजन्य ज्ञान से भिन्न है, यही सिद्ध होता है–

"अपि च सिद्धिसत्त्वे शब्दश्रवणानन्तरम् इच्छां विनापि शाब्दबोधो जायते। अनुमितिस्तु सिद्धिसत्त्वे अनुमितीच्छां विना च जायत इति वैलक्षण्यात् अनुमितिविलक्षणा शब्दप्रमितिः।" (भूमिका, पृ० ६)

VI

शब्द द्विविध माना गया है–पद और वाक्य। इनमें से पद रूपी शब्द का लक्षण भी दो प्रकार से दिया गया है–**'शक्तं पदम्'**(=शाक्तत्व) तथा **'सुप्तिङन्तं पदम्'** (=विभक्त्यन्तत्व)।

(क) वाक्यरूप शब्द का लक्षण स्वयं न्यायसूत्रकार ने इस भाँति किया है–**'आप्तोपदेशः शब्दः।'** (न्या० सू० १/१/७)

तदनुसार आप्तजन वे हैं, जिन्हें हित-अहित, प्राप्ति-परिहार आदि के प्रयोजनक पदार्थों का निश्चित तत्त्वज्ञान है—वे चाहे ऋषि हों, आर्य हों अथवा म्लेच्छ हों। ऐसे आप्त जनों द्वारा उच्चरित आकांक्षा, योग्यता और आसत्तियुक्त पदसमूह या वाक्य ही उनका उपदेश या शब्द प्रमाण है—इस भाँति टीकाकारों द्वारा स्पष्ट किया गया है।

(ख) न्यायमञ्जरीकार जयन्तभट्ट ने शब्द प्रमाण का लक्षण इस भाँति दिया है—'श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा ग्राह्य, अर्थ की प्रतीति का करणभूत तत्त्व ही शब्दप्रमाण है—**अर्थप्रतीतिकारणभूतं श्रोत्रग्राह्यं वस्तु शब्दप्रमाणमिति न्यायमञ्जरीकारः।** स्पष्टतः यह लक्षण पद और वाक्य दोनों पर समान रूप से घटित होता है।

(ग) न्यायसार-प्रणेता भासर्वज्ञ ने शब्द का लक्षण इस प्रकार किया है— **'समयबलेन सम्यक्परोक्षानुभवसाधनमागमः'**—अर्थात् शब्दार्थ-सम्बन्धीरूपी समय के द्वारा सम्यक् रीति से परोक्ष अनुभव कराने वाला साधन आगम या शब्द प्रमाण है।

स्पष्टतः यह लक्षण केवल पदरूपी शब्द पर घटित हो सकता है, वाक्यरूपी शब्द पर नहीं, क्योंकि वाक्य में 'समय' का अभाव होता है।

(घ) तत्त्वचिन्तामणिकार गंगेश उपाध्याय ने अपने ग्रन्थ के शब्दखण्डारम्भ में इस भाँति शब्द को लक्षित किया है—**अथ शब्दो निरूप्यते। प्रयोगहेतुभूतार्थतत्त्वज्ञानजन्यः शब्दः प्रमाणम्।** अर्थात् अब शब्द का निरूपण किया जा रहा है। शब्द प्रमाण वक्ता के द्वारा प्रयुज्यमान पदों के उच्चारण किये जाने पर विषयवस्तु-तत्त्वज्ञान से जन्य होता है। ध्यातव्य है कि उच्चार्यमाण शब्द तो केवल अपने अर्थों की स्मृति को उत्पन्न कर सकते हैं, क्योंकि वे अर्थ या तो प्रत्यक्ष से और या अनुमान से पूर्वतः ज्ञात होते हैं। किन्तु वे शब्द अपने अर्थों के अनुभव को उत्पन्न नहीं कर सकते, अतः वे प्रमाण नहीं कहे जा सकते। किन्तु वाक्य का अर्थ पूर्वतः ज्ञात नहीं होता, अतः वाक्य उस अर्थ के अनुभव का जनक होने से प्रमाण है। इसीलिए वाचस्पतिमिश्र एवं अन्य टीकाकारों ने न्यायसूत्रोक्त शब्द-प्रमाण के लक्षण की व्याख्या वाक्य के संदर्भ में की है। कुछ अन्य व्याख्याकारों का मत है कि स्वर्गादि अपूर्व-अर्थ के बोधक पद भी प्रमाण हैं क्योंकि वे पूर्वतः अननुभूत प्रमिति के जनक होते हैं।

(ङ) तर्कसंग्रहकार अन्नम्भट्ट ने शब्द का लक्षण इस भाँति दिया है—**आप्तवाक्यं शब्दः।** अर्थात् आप्तजनोच्चारित वाक्य शब्द है। इसकी व्याख्या करते हुए न्यायबोधिनीकार कहते हैं—**आप्तत्वं च प्रयोगहेतुभूतार्थज्ञानवत्त्वम्। तथा च प्रयोगहेतुभूतार्थज्ञानजन्यशब्दत्वमिति पर्यवसन्नार्थः।** अर्थात् शब्द प्रयोग के हेतुभूत विषय का ज्ञान रखने वाला व्यक्ति आप्त होता है तथा ऐसे ज्ञान से जन्य वाक्य शब्दप्रमाण होता है।

तर्कसंग्रहदीपिका की टीका 'नीलकण्ठप्रकाशिका' में उक्त विषय को इस भाँति विशद किया गया है कि वह वाक्य शब्द प्रमाण है जो प्रस्तुत वाक्यार्थ से व्यक्त होने वाले यथार्थ ज्ञान से जन्य है। ऐसा ज्ञान ही वक्ता को वाक्य-प्रयोग की अर्हता प्रदान करता है तथा इसी से

अनाप्तोक्त-वाक्य में अतिव्याप्ति भी निवृत्त हो जाती है। इस विषय का स्पष्ट विवेचन तत्त्वचिन्तामणि में किया गया है।

तर्कसंग्रहदीपिका की एक अन्य टीका 'नृसिंहप्रकाशिका' में कहा गया है कि आप्तोक्त वाक्य शब्दप्रमाण है। यह लक्षण उन्होंने उदयनाचार्य के उस मत के आधार पर दिया है, जिसके अनुसार ज्ञायमान वाक्य ही शब्द प्रमाण है जबकि सामान्यत: सिद्धान्तमतानुसार वाक्य-ज्ञान ही शब्द प्रमाण है। इस लक्षण के द्वारा वाक्य का उच्चारण न होने पर भी मौनी व्यक्ति द्वारा रेखाङ्कित अथवा लिखित शब्दों के ज्ञान से जन्य वाक्यज्ञान से ही शाब्दबोध की उत्पत्ति होती देखी जाती है, अत: इसमें व्यतिरेक-व्यभिचार का दोष पाया जाता है। इसीलिए यदि वाक्य ज्ञान को ही शब्द प्रमाण माना जाये तो मौनी व्यक्ति के द्वारा लिखित सङ्केतों अथवा अक्षरों से वाक्य का ज्ञान और उस वाक्यज्ञान से शाब्दबोध की उत्पत्ति मान लेने पर उक्त दोष का निवारण हो जाता है।

(च) न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीकाकार ने भी उक्त मत का ही समर्थन किया है, क्योंकि वे वाक्यज्ञान को ही शब्दप्रमाण मानते हैं।

(छ) तर्कसंग्रहदीपिका की रामरुद्रीय टीका में भी आप्तोच्चारित वाक्यज्ञान को ही शब्द प्रमाण कहा गया है। इससे मौनी व्यक्ति द्वारा लिखित श्लोकादि में वाक्य का अभाव होने पर भी शाब्दबोध की उत्पत्ति होने से वाक्य द्वारा शाब्दबोध की उत्पत्ति असम्भव होने पर भी कोई हानि नहीं होती क्योंकि वहाँ भी वाक्य का अनुमान कर लेने पर वाक्य का ज्ञान तो होता ही है। अनाप्त व्यक्ति द्वारा उच्चरित वाक्य में उक्त लक्षण की अतिव्याप्ति को रोकने के लिए लक्षण में 'आप्त' पद जोड़ा गया है।

(ज) इसी भाँति 'शब्दशक्तिप्रकाशिका' ग्रन्थ के मंगल श्लोक में जगदीश तर्कालङ्कार कहते हैं कि वह ज्ञायमान वाक्य जो अनुभव का हेतु है तथा आकांक्षा, योग्यता और आसत्ति से समन्वित है, शब्दप्रमाण कहा जाता है–

अनुभवहेतु सकले सद्यः समुपासिता मनुजे।
साकांक्षासन्ना च स्वार्थे योग्या सरस्वती देवी।।

(झ) मीमांसासूत्रों के भाष्यकार शबरस्वामी शब्दप्रमाण का लक्षण देते हुए कहते हैं–

शास्त्रं शब्दविज्ञानादसंनिकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्।

अर्थात् ऐसा वाक्य जो जाना गया है और जो अपने अर्थ के उस ज्ञान का जनक है, जो अन्य किसी प्रमाण द्वारा नहीं जाना जा सकता, तथा न ही प्रमाणान्तर से बाधित होता है, शब्द प्रमाण है।

"तेन मानान्तराप्राप्ताबाधितार्थविषयक-ज्ञानजनकविषयत्वे सति शब्दत्वं शब्दप्रमाण-लक्षणमिति।" (भूमिका पृ॰ ८)

(ञ) धर्मराजाध्वरीन्द्र अपने **'वेदान्तपरिभाषा'** नामक ग्रन्थ में शब्दप्रमाण को लक्षित करते हुए कहते हैं–**"यस्य वाक्यस्य तात्पर्यविषयीभूतः संसर्गो मानान्तरेण न बाध्यते तद्वाक्यं प्रमाणम्।"** अर्थात् जिस वाक्य के तात्पर्य का विषय उसमें प्रयुक्त शब्दों का अर्थ होता है और वह किसी अन्य प्रमाण से बाधित नहीं होता है, वह वाक्य शब्द प्रमाण है।

(ट) जयतीर्थ ने अपने **'प्रमाणपद्धति'** शीर्षक ग्रन्थ में शब्द प्रमाण का लक्षण इस प्रकार दिया है–**"निर्दोषशब्दत्वं निर्दोषवाक्यत्वं वा आगमलक्षणम्।"** अर्थात् दोषरहित शब्दों वाला वाक्य ही शब्द प्रमाण है।

(ठ) वेदान्तदेशिक अपने 'न्यायपरिशुद्धि' नामक ग्रन्थ में शब्दप्रमाण का लक्षण देते हुए कहते हैं कि **'अनाप्तानुक्तवाक्यं शब्दः'** अर्थात् अनाप्त व्यक्ति द्वारा न बोला गया वाक्य ही शब्दप्रमाण है। शब्द का यह लक्षण पौरुषेय और अपौरुषेय दोनों प्रकार के शब्दों पर घटित होता है। इसीलिए यहाँ केवल 'आप्तवाक्य' को शब्द नहीं कहा गया, क्योंकि वैसा कहने पर अपौरुषेय वेद में यह लक्षण अव्याप्त हो जाता। चूँकि अपौरुषेय वेद में आप्तोक्तत्व की ही भाँति अनाप्तोक्तत्व भी नहीं है, इसलिए वहाँ उक्त लक्षण की संगति हो जाती है। इसी भाँति आप्तोक्त पौरुषेय वाक्य में भी अनाप्तानुक्तत्व तो होता ही है, अतः यह लक्षण उसमें भी घटित हो जाता है। साथ ही, यह लक्षण अनाप्त व्यक्ति द्वारा उक्त शब्दाभास में भी अतिव्याप्त नहीं होता, क्योंकि इसमें 'अनाप्तानुक्तत्व' नहीं पाया जाता।

(ड) सांख्यकारिका में **'आप्तश्रुतिराप्तवचनं तु'** कहकर शब्द प्रमाण का लक्षण दिया गया है। तदनुसार शब्द प्रमाण बुद्धि की वह वृत्ति है जो वाक्य के अर्थ के रूप में चेतन पुरुष के प्रतिबिम्ब से प्रेरित होती है। सांख्यमतानुसार बुद्धि की वृत्ति ही 'प्रमाण' शब्द से व्यवहृत होती है, अतः उसे ही वाक्यजनित वाक्यार्थ ज्ञानरूपी 'श्रुति' समझना चाहिए। तथा जब यह वाक्यार्थज्ञान निर्दोष वाक्य से जन्य होता है, तब वही आगम प्रमाण कहा जाता है। अन्य प्रकार से कहें तो निर्दोष वाक्य ही शब्द प्रमाण है–

"आप्ता=प्राप्ता, युक्तेति, यावत्। आप्ता चासौ श्रुतिश्चेत्याप्तश्रुतिः। श्रुतिः=वाक्यजनितं वाक्यार्थज्ञानम्" इति। (सां॰ त॰ कौ॰)

(ढ) नागेशभट्टप्रणीत 'लघुमञ्जूषा' में शब्द प्रमाण को स्पष्ट करते हुए कहा गया है–**"आप्तोपदेशः शब्दः प्रमाणम्। आप्तो नाम अनुभवेन वस्तुतत्त्वस्य कात्स्र्न्येन विद्वान्, रागादिवशादपि नान्यथावादी। आप्तोपदेश इत्यस्य आप्तश्चासौ उपदेशः, आप्तस्योपदेश इति द्वेधा विग्रहात् आप्तत्व- आप्तोक्तत्वान्यतावान् उपदेश इत्यर्थः। अपौरुषेयस्य वेदस्य स्वत एवाप्तत्वम्। पौरुषेयस्य वाक्यस्य तु आप्तोक्तत्वमित्युभयानुयायीदं लक्षणमित्युक्तम्।"** (भूमिका, पृ॰ ९)

अर्थात् आप्त व्यक्ति का उपदेश ही शब्द प्रमाण है। आप्त वह व्यक्ति है जो वस्तुतत्त्व को समग्रता से जानता है और रागादि के वशीभूत होकर भी अन्यथा नहीं बोलता। 'आप्तोपदेश'

इस पद का विग्रह दो प्रकार से हो सकता है–(i) आप्त उपदेश, अथवा (ii) आप्त (व्यक्ति) का उपदेश। इनमें से प्रथम विग्रह के अनुसार शब्दप्रमाण वह उपदेश है जो आप्त होने से हितकर है। यह विग्रह वेद पर घटित होता है जो हमारे लिए सदा हितकर है–इह लोक में भी और परलोक में भी। द्वितीय विग्रह के अनुसार वह उपदेश शब्द प्रमाण है जो किसी आप्त व्यक्ति द्वारा प्रोक्त है–स्पष्टतः इस दृष्टि से यह पौरुषेय वाक्यों पर घटित होने वाला लक्षण है।

VII

इस भाँति, 'शाब्दबोधमीमांसा' के प्रथम भाग में शब्द-प्रामाण्य एवं शब्द-लक्षण-इन दो विषयों पर पृष्ठभूमि के रूप में विचार करने के उपरान्त **'वाक्य-वाक्यार्थविचार'** नामक मुख्य विषय पर विस्तार से प्रकाश डाला गया है। उसमें भी प्रधानतः निम्न चार बिन्दुओं पर विचार किया गया है–

(अ) वाक्य-स्वरूप-विचार

(ब) वाक्यार्थ-स्वरूप-विचार

(इ) वाक्य-वाक्यार्थ-सम्बन्ध

(ई) वाक्यार्थबोध-निमित्त

इनमें से भी क्रमशः एक-एक बिन्दु को लेकर न्याय, मीमांसा, वेदान्त, व्याकरण आदि विभिन्न दर्शन-सम्प्रदायों के अनुसार विस्तारपूर्वक सयुक्तिक उपपादन किया गया है, जैसा कि नीचे दिए गए शीर्षकों पर दृष्टिपात करते ही स्पष्ट हो जाता है–

(अ) वाक्य-स्वरूप-विचार

(i) न्याय दर्शन में वाक्य का स्वरूप

(ii) न्यायदर्शन में वाक्य का लक्षण

(iii) वाक्य के पदातिरिक्तत्व-अनतिरिक्तत्व का विचार

(iv) मीमांसादर्शन में वाक्य का स्वरूप

(v) वेदान्तदर्शन में वाक्य का स्वरूप

(vi) व्याकरणदर्शन में वाक्य का स्वरूप

इस स्थल पर व्याकरण दर्शन में भर्तृहरि द्वारा उपन्यस्त निम्न आठ पक्षों का विशद विवेचन इस ग्रन्थ में किया गया है–

आख्यात शब्द वाक्य है

संघात (पदों का) वाक्य है

संघातवर्तिनी जाति वाक्य है

एक, अनवयव शब्द वाक्य है

क्रम वाक्य है

बुद्ध्यनुसंहृति वाक्य है

आद्य पद वाक्य है

पृथक् सर्वपद साकांक्ष वाक्य है

उक्त आठों मतों की सयुक्तिक समीक्षा करने के उपरान्त वाक्य के विषय में दो पक्षों पर विचार किया गया है–सखण्डवाक्यपक्ष और अखण्डवाक्यपक्ष। तदुपरान्त निम्नलिखित दो अन्य मतों में वाक्य-स्वरूप पर प्रकाश डाला गया है–

(vii) सांख्यदर्शन में वाक्य का स्वरूप

(viii) योगदर्शन में वाक्य का स्वरूप

(आ) वाक्यार्थ-स्वरूपविचार–तत्पश्चात् वाक्यार्थ के विषय में निम्न मत उपन्यस्त किये गये हैं–

(i) न्यायदर्शन के अनुसार वाक्यार्थ-स्वरूप

(ii) मीमांसादर्शन के मत में वाक्यार्थ-स्वरूप

(iii) वेदान्तदर्शन के अनुसार वाक्यार्थ-स्वरूप

(iv) व्याकरणदर्शन के अनुसार वाक्यार्थ-स्वरूप

(इ) वाक्य-वाक्यार्थ-सम्बन्ध

(i) अभिहितान्वयवाद

(ii) अन्विताभिधानवाद

(ई) स्फोट विचार

(i) न्यायदर्शन के अनुसार स्फोटनिराकरणप्रकार

(ii) मीमांसादर्शन के अनुसार स्फोटनिराकरणप्रकार

(iii) अद्वैत वेदान्तदर्शन के अनुसार स्फोटनिराकरणप्रकार

(iv) विशिष्टाद्वैतवेदान्त के अनुसार स्फोटनिराकरणप्रकार

(v) द्वैतवेदान्तदर्शन के अनुसार स्फोटनिराकरणप्रकार

(उ) वाक्यार्थधीनिमित्तविचार

(ऊ) वाक्यार्थ-बोध में मुख्य विशेष्य विचार

(ए) एकवाक्य-वाक्यभेदादिविचार

(ऐ) आकांक्षानिरूपण

(ओ) योग्यतानिरूपण

(औ) आसत्तिनिरूपण

(अं) तात्पर्य विचार

VIII

अतः उक्त संक्षिप्त किन्तु विशद विवेचन से स्पष्ट है कि **'शाब्दबोधमीमांसा'** नामक ग्रन्थ भारतीय भाषिक चिन्तन की समग्र समस्याओं पर उपलब्ध होने वाली शास्त्रीय विचारधारा का आकरग्रन्थ है। यदि इसे शाब्दबोध के विषय में भारतीय भाषा-दर्शन का विश्वकोष कहा जाये तो अत्युक्ति न होगी।

चार बृहत्काय ग्रन्थों की परियोजना में से केवल प्रथम भाग के उपोद्घात में उपन्यस्त एक या दो बिन्दुओं के स्थालीपुलाकन्याय से किये गये उक्त निरूपण के आधार पर कहा जा सकता है कि प्रो० रामानुज ताताचार्य ने आधुनिक अध्येताओं पर महान् उपकार किया है–विविध शास्त्रीय सिद्धान्तों के ऊहापोह को अत्यन्त सरल, स्पष्ट एवं सहज संस्कृत में इस भाँति प्रस्तुत किया गया है मानो आचार्यश्री कक्षा में बैठे हुए छात्रों को इन विषयों का अध्यापन कर रहे हों। अध्याय के अन्तर्गत दिए गये शीर्षकों एवं उपशीर्षकों से विषय की अवगति सुगम हो जाती है तो पादटिप्पणी में दिए गये सन्दर्भ–सङ्केतों से कथ्य की पुष्ट प्रामाणिकता को बल मिलता है। इन सबसे बढ़कर ग्रन्थकार की तटस्थ, निष्पक्ष वर्णन-शैली ने प्रत्येक दार्शनिक सम्प्रदाय के सिद्धान्तों को इतनी सुबोधता से प्रस्तुत किया है कि ऐसा प्रतीत होता है मानो तत्तद् शास्त्र के ग्रन्थ का ही अध्ययन किया जा रहा है।

अन्त में यही कहा जा सकता है कि प्रस्तुत ग्रन्थ भारतीय भाषा-दर्शन के प्रविविक्षु एवं पारङ्गत दोनों प्रकार के विद्वानों हेतु उपादेय होगा, इसमें लेशमात्र भी सन्देह नहीं। वस्तुतः संस्कृत

स्रोतों में सन्निहित भाषा सम्बन्धी चिन्तन की व्यापकता एवं गहनता का दिग्दर्शन कराने वाला यह अमूल्य ग्रन्थरत्न भारतीय वाक्य-विचार की ऐसी पूर्वपीठिका है, जिसके पारायण के विना इस विषय को आत्मसात् करना असम्भव है। दूसरी ओर, इस ग्रन्थ के अध्ययन द्वारा मौलिक बिन्दुओं का आरम्भिक ज्ञान प्राप्त करने के उपरान्त तत्तद् शास्त्रों के प्रौढ़ ग्रन्थों का अध्ययन-विश्लेषण अतीव सुगम होगा, ऐसा स्वयं ग्रन्थकार का मन्तव्य निष्कर्षतः उद्धरणीय है-

"लौकिके शास्त्रीये च व्यवहारे वाक्यस्य प्रयोगोऽवर्जनीयः। तत्र वाक्यस्य वाक्यघटकपदानां पटघटकप्रकृतिप्रत्यययोश्च कस्कोऽर्थः? कश्च तेषां संसर्गः? कथं च तेषां विशिष्टार्थबोधः भवति? इत्यादि विषये सूक्ष्मदृष्टिकोणैः दार्शनिकाः विवेचनं कृतवन्तः। तेषां सर्वेषां विवेचनानां प्रौढपण्डितैकावगम्यानाम् एकत्र क्रोडीकरणेन सुबोधक्रमबद्धशैल्या प्रदर्शनं प्राचीनपद्धत्या अधीतिनाम्, आधुनिकभाषाविज्ञानिनां च जिज्ञासूनामनुसन्धानकर्मनिरतानां च महते उपकाराय स्यात् इत्येव मुख्यमुद्देश्यमस्य प्रबन्धस्य।" (भूमिका, पृ॰ ५२)

"एकमेव विषयं यदा ग्रन्थकाराः सयुक्तिकं येन क्रमेण प्रतिपादयन्ति, तदा तेनैव क्रमेण तदध्ययनमेव मनःसन्तोषाय कल्पत इति तत्तद्ग्रन्थस्थक्रममेवानुसृत्य अत्र संकलनं कृतमस्ति। यत्र ग्रन्थस्थशैली सुलभा वर्तते तत्र तथैव वाक्यसंनिवेशः, कठिनपदस्थाने सुबोधपदप्रक्षेपपूर्वकमत्र कृतोऽस्ति। एतद्ग्रन्थपठनेन एकत्र सर्वग्रन्थस्थविषयावगमः एकं प्रयोजनं प्राप्येत्, पश्चात् मूलग्रन्थे प्रवेशसौलभ्यं चापरं प्रयोजनं लभ्येतेति अस्माकं विश्वासः।" (भूमिका, पृ॰ ५२)

भारतीय दर्शन की चिन्तन परम्परा में विशिष्टाद्वैत वेदान्त

डॉ० केदार प्रसाद परोहा

अनादि काल से अनवच्छिन्न रूप से प्रवाहमान भारतीय चिन्तनधारा की चरम परिणति वेदान्त दर्शन में हुई परिलक्षित होती है। वेदान्त दर्शन के तीन प्रस्थान स्वीकार किए जाते हैं-उपनिषद्, गीता एवं ब्रह्मसूत्र। स्थूल रूप से हम इन्हें क्रमशः श्रुतिप्रधान, स्मृतिप्रधान एवं न्यायप्रधान प्रस्थान के रूप में स्वीकार कर सकते हैं। बादरायणकृत वेदान्त-सूत्रों की अनेक आचार्यों ने व्याख्या कर अपने-अपने मतों का उपस्थापन किया है। इनमें पांच वाद सर्वाधिक प्रचलित हैं-अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, द्वैतवाद तथा शुद्धाद्वैतवाद।[1]

विशिष्टाद्वैतवाद, जिसके उद्भावक आचार्य होने का श्रेय श्री रामानुजाचार्य जी को है, वैष्णव सम्प्रदाय के मुख के रूप में स्वीकार किया जाता है। इस मत का सबसे बड़ा वैशिष्ट्य यह है कि केवलाद्वैत में एक मात्र ब्रह्म में तीन पदार्थों-जीव, जगत् और ईश्वर की समष्टि है। इस मत में शास्त्रीय-वाक्यों से निश्चित कर दिया गया है कि विश्व ब्रह्म में लीन है और ईश्वर विश्व में अन्तर्हित है, अतः बिना मिथ्या कल्पना के ही ब्रह्म का एकत्व प्रमाणित हो जाता है अर्थात् उपनिषदों में भिन्न-भिन्न शब्दों में वर्णित यह जगत्कारण तत्व ईश्वर भिन्नता में न होकर एक ही है और वह एकमात्र तत्व नारायण है।[2] वही इस सम्पूर्ण जगत् का एकमात्र कारण है, जो अद्वैत वेदान्तियों के समान निर्गुण निर्विशेष न होकर सगुण है, क्योंकि सगुण ब्रह्म की उपासना से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है। ईश्वर की प्रत्यक्ष तथा अनुमान द्वारा सिद्धि नहीं हो सकती है। वह शास्त्रवेद्यक है अर्थात् शास्त्रों द्वारा जाना जाता है। ईश्वर या ब्रह्म ही इस सम्पूर्ण जगत् का अभिन्ननिमित्तोपादान कारण है।[3]

भारतीय दर्शन का उद्भव ही वास्तविक तत्व के सर्वाङ्गपूर्ण उपपादन और क्रमबद्ध विवेचन के लिए हुआ है। भारतीय दर्शन की प्रमुख विशेषता यह है कि चार्वाक को छोड़कर इसके सभी आस्तिक एवं नास्तिक सम्प्रदायों ने निःश्रेयस को मानव जीवन का परम पुरुषार्थ माना है।[4]

---

1. वेदान्तकारिकावलीविमर्श - भूमिका।
2. संस्कृतवाङ्मय का वृहद इतिहास - ब्रह्म निरूपण, पृ. 206.
3. स्थित्युत्पत्तिप्रलयकृतसर्वोकरणान्वितम्।
   दिव्यंतच्चिन्तयेद्यस्यविश्वंतिष्ठति शासने।। - लक्ष्मीतन्त्र-104, पृ. 62.
4. क. परलोकः अस्तीति मतिर्यस्यस आस्तिकः तद्विपरीतो नास्तिकः-काशिका, पाणिनि, 4.4.60
   ख. नास्तिको वेदनिन्दकः। - मनुस्मृति, 2.11

परतत्व के सम्यक् अनुशीलन के लिए सभी सम्प्रदायों का अध्ययन उपादेय है। इन सभी दर्शनों में वेदान्त दर्शन सर्वोपरि है। यह प्रस्थानत्रयी-उपनिषद्, भगवद्गीता और ब्रह्म सूत्र पर आधारित है। वस्तुतः वेदान्त में वेदों का अन्तिम लक्ष्य निहित है, क्योंकि वेद के मूलभूत सिद्धान्तों का उपनिषदों ने दार्शनिक शैली में, भगवद्गीता ने नैतिक शैली में और ब्रह्मसूत्र ने तार्किक शैली में प्रतिपादन किया है। ब्रह्म सूत्रों में उपनिषदों के विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्तों को समन्वित एवं सुनियोजित रूप में प्रस्तुत किया है। पांच सौ पचपन सूत्रों में निबद्ध ब्रह्मसूत्र इतना सारगर्भित है कि इसके आधार पर विभिन्न वेदान्ताचार्यों ने अपने सिद्धान्तों का निर्माण एवं पोषण किया है।[1] अधोलिखित तालिका प्रदर्शित वेदान्त के सम्प्रदायों ने ब्रह्मसूत्र की सर्वोच्च प्रामाणिकता स्वीकार की है, और उन पर भाष्यों का प्रणयन कर अपने सिद्धान्तों को सुदृढ़ किया है।[2]

वेदान्त

सिद्धान्त-अद्वैत	द्वैत	विशिष्टद्वैत	शुद्धाद्वैत	द्वैताद्वैत	अचिन्त्यभेदाभेदवाद
↓	↓	↓	↓	↓	↓
आचार्य-शंकर	मध्व	रामानुज	वल्लभ	निम्बार्क	बलदेवविद्याभूषण
↓	↓	↓	↓	↓	↓
भाष्य-शांकरभाष्य	पूर्णप्रज्ञभाष्य	श्रीभाष्य	अणुभाष्य	वेदान्तपारिजात सौरभ	गोविन्दभाष्य

इस प्रकार वेदान्त के इन विभिन्न सम्प्रदायों के विकास का आधार जीव और ब्रह्म का आपसी सम्बन्ध है।

ब्रह्मसूत्र

अनन्त वेद राशि का ऋगादि चार वेदों में विभाजन करने वाले महर्षि व्यास ने ईसापूर्व तीसरी शताब्दि में सारगर्भित एवं विद्वत्तापूर्ण सूत्र शैली में वेदान्तदर्शन की व्यवस्थित रूपरेखा प्रस्तुत की, जिसे ब्रह्मसूत्र कहा जाता है।[3] आचार्य रामानुज के अनुसार उपनिषद्रूप क्षीरसमुद्र का मन्थन

---

1. क. ब्रह्म सूच्यते यथायथं निरूप्यते येन तत् ब्रह्मसूत्रम्। - श्रीभाष्य, भूमिका, पृ. 2.
   ख. हिन्दी विश्वकोष, खण्ड-22, पृ. 184.
   ग. रामानुजं श्रीः स्वीचक्रे मध्वाचार्यश्चतुर्मुखः।
   श्रीविष्णुस्वामिनं रुद्रो निम्बादित्यं चतुस्सनः-प्र. रत्न, पृ. 2.
2. पदच्छेदः पदार्थोक्तिः विग्रहो वाक्ययोजना।
   आक्षेपस्य समाधानं व्याख्यानं पञ्च लक्षणम्।। - श्रीभाष्य, 1.1.1., पृ. 2.
3. अ. विव्यास वेदान् यस्मात्स तस्माद् व्यास इति स्मृतः। - महाभारत, आदि पर्व, 63.88
   ब. अस्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम्,
   अस्तोभनमवद्यं च सूत्रं सूत्रविदोविदुः।... श्रीभाष्य, भूमिका, पृ. 2.

करके, व्यास जी ने ब्रह्मसूत्र या शारीरिकमीमांसादर्शन रूप वाक्यसुधा प्रकट की।[1] गूढ़ार्थ संक्षिप्त शैली में विरचित होने के कारण प्रयास किया कि उनका सिद्धान्त ही ब्रह्मसूत्रकार का इष्ट सिद्धान्त है। इन भाष्यकारों में से श्रीशंकराचार्य एवं भाष्यकार श्रीरामानुजाचार्य विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

आचार्य शंकर के अनुसार जीव और ब्रह्म में वस्तुतः अद्वैत है। जीव ब्रह्म ही है, ब्रह्म निर्गुणनिर्विशेष है, और नानात्मक जगत् असत्य है।[2]

रामानुजाचार्य ने शास्त्रीय उद्धरणों एवं प्रबल युक्तियों से शंकराचार्य के निर्विशेषब्रह्म, माया कल्पित ब्रह्माण्ड एवं जीवब्रह्मैक का खण्डन किया है। उनके अनुसार ब्रह्म, चित्-जीव, अचित-प्रकृति विशिष्ट अद्वैत है। ब्रह्म समस्त कल्याणगुणाकार एवं प्राकृत हेय गुण रहित है।

जीव ब्रह्म का अंश है। जीव ब्रह्म में तारतम्य नहीं है अपितु अपृथक् सिद्ध सम्बन्ध है, जिसे विशिष्टाद्वैत में ''शरीर-शरीरीभाव'' सम्बन्ध की संज्ञा प्रदान की है।

विशिष्टाद्वैत

विशिष्टाद्वैत विश्वविख्यात दर्शन है। यह विद्वत् समाज एवं जनसाधारण दोनों को प्रिय है, क्योंकि इसमें धर्म और तर्क दोनों सम्मिलित हैं। अपने सर्वोत्कृष्ट शास्त्रसम्मत सिद्धान्तों के कारण यह दर्शन वेदान्त में मूर्धन्य स्थान अधिकृत किये हुये हैं। विशिष्टाद्वैत के बिना वेदान्त अधूरा है। विशिष्टाद्वैत का निर्वचन दो प्रकार से किया जाता है -

1. **विशिष्टस्य अद्वैतम्**-इसके अनुसार चित् 'जीव' अचित् 'प्रकृति' से विशिष्ट ब्रह्म का एकत्व ही अभिप्रेत है।

2. **विशिष्टयोः अद्वैतम्**-सूक्ष्मचिद्विशिष्टं स्थूल चिद्विशिष्टञ्च इति विशिष्टयोः अद्वैतम्।[3]

प्रथम परिभाषा के अनुसार ईश्वर चित् एवं अचित् इन दो तत्वों से विशिष्ट होता है, परन्तु ईश्वर प्रधान है तथा चित् एवं अचित् दोनों ईश्वर के आधीन हैं।[4] ईश्वर नियामक है और जीव नियाम्य। ईश्वर शेषी है जीव एवं जगत् गौण होने के कारण शेष। ब्रह्म आधार एवं जीव आधेय है। जीव पूर्णतया ईश्वर पर आश्रित है तथा ईश्वर की शरण में गये बिना जीव का कल्याण नहीं होता।

द्वितीय परिभाषा के अनुसार जब प्रलयावस्था में जीव एवं जगत् सूक्ष्मरुपापन्न होते हैं तब ईश्वर इनकी सूक्ष्मावस्था अपने में धारणा कर लेता है। ऐसी अवस्था में ईश्वर सूक्ष्मचिद्चिद्विशिष्ट

1. पराशर्यवचः सुधामुपनिषद्दुग्धाब्धिमध्योद्धताम्।। - श्रीभाष्य, भूमिका, पृ. 2.
2. ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः।-ब्रह्मज्ञानवल्लीमाला, पृ. 1.
3. (क) मुक्तिविमर्श - पृ. 95 (ख) वेदान्तकारिकावलीविमर्श - भूमिका, पृ. 10.
4. अशेषचिद्चद्प्रकारं ब्रह्मैकमेवतत्वम्। तत्र प्रकार प्रकारिणोः प्रकाराणां च मिथोऽत्यन्तभेदेऽपि विशिष्टैक्यादि विवक्षयैकत्वव्यपदेशः।-न्यायसिद्धाञ्जनम्, वाराणसी, पृ. 2.

रहता है। इस स्थिति में इसे 'कारणावस्थब्रह्म' कहते हैं। इसी प्रकार सृष्टि काल में स्थूल रूप धारण करने पर 'स्थूलचिदिचिद्विशिष्ट' होकर ईश्वर कार्यावस्थ ब्रह्म कहलाता है।[1]

विशिष्टाद्वैत नामकरण

आचार्य रामानुज द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त का 'विशिष्टाद्वैत' अभिधान न तो रामानुज ने स्वयं प्रयुक्त किया और न ही उनके परवर्ती वरदनारायण भट्टारक 1150 ई. एवं वेदान्त देशिक 1268 ई. ने प्रयोग किया। विशिष्टाद्वैत शब्द का प्रथम प्रयोग सुदर्शनसूरि 1300 ई. ने श्रीभाष्य की व्याख्या 'श्रुतिप्रकाशिका' और 'वेदार्थसंग्रह' की व्याख्या 'तात्पर्यदीपिका' में किया। सुदर्शनसूरि द्वारा प्रयुक्त विशिष्टाद्वैत शब्द से उनके परवर्तीविद्वान् अत्यन्त प्रभावित हुए, परन्तु फिर भी उनके परवर्ती मेघनादारि ने अपने दर्शन को 'विशिष्टाद्वैत' नाम प्रदान नहीं किया। सोलहवीं शताब्दि के उत्तरार्द्ध में भट्टाचार्य, श्रीनिवासदास और वुच्चिवेंकटाचार्य की कृतियों में रामानुजसिद्धान्त 'विशिष्टाद्वैत' नाम की संज्ञा से प्रसिद्ध हुआ।[2]

विशिष्टाद्वैत के प्रमुख सिद्धान्त

विशिष्टाद्वैत ने चित्, अचित् एवं ईश्वर इन तीन तत्वों को स्वीकार किया है। चित् का अभिप्राय भोक्ताजीव से, अचित् का भोग्य जगत् से तथा ईश्वर का अभिप्राय अन्तर्यामी परमेश्वर से है। चित् और अचित् ईश्वर का शरीर है और ईश्वर चित् अचित् की आत्मा है। ईश्वर एवं चित्-अचित् में 'शरीर-शरीरीभावसम्बन्ध' हैं जो उपनिषदों पर आधारित है। चित् और अचित् की सत्ता स्वीकार करने पर भी ईश्वर के 'एकत्व' एवं 'अद्रव्यत्व' की हानि नहीं होती क्योंकि भेद की दृष्टि से तत्व तीन हैं परन्तु अभेद के विस्तार से तत्व एक ही है, वह है चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म।[3]

संक्षेपतः-विशिष्टाद्वैत के मूलभूत सिद्धान्तों को निम्नरूप से प्रस्तुत किया जा सकता है-

1. सत्य रूप ब्रह्म से उत्पन्न जगत भी सत्य है।

2. सृष्टि के लिए किसी भी प्रकार की उपाधि, माया, अविद्या, अध्यास आदि की मान्यता नहीं है।

---

1. अ. अतः स्थूलसूक्ष्मचितचित्प्रकारं ह्यैवकार्य, कारणं चेति ब्रह्मोपादानं जगत्।
   सूक्ष्मचिद्वस्तुशरीरकं ब्रह्मैवकारणमिति।... श्रीभाष्य, श्रुतिप्रकाशिका, पृ. 213.
   ब. उत्तरत्र कार्यावस्थः कारणावस्थश्च परमात्मा एत एवेति भाष्येणइदमेव वाक्यं कार्यकारणद्रव्यैक्यप्रतिपादन परमित्यादि व्याख्यातम्।।-न्यायसिद्धाञ्जनम्, सुदर्शन टीका, पृ. 1317.
2 क. श्रीमन्नारायण एवं चिद्चिद्विशिष्टाद्वैततत्वम्।-यतीन्द्रमततदीपिका, आनन्दाश्रम, पृ. 2.
   ख. तदेवं विशिष्टद्वैतमिति पदस्यैषोर्थः पर्यवसन्नः विशिष्टस्य अशेषचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणः अद्वैतमैक्यविशिष्टा-द्वैतमिति-वेदान्तकारिकावली, उपोद्धात, पृ. 2.
3. सर्वशरीरतया सर्वप्रकारं ब्रह्मैवावस्थितमिति, अभेदः समर्थितः, एकमेव ब्रह्म नानाभूतचिदचिद्वस्तुप्रकार नानात्वेन अवस्थितं इति भेदाभेदौ। अचिद्वस्तुनश्चिद्वस्तुनश्च, ईश्वरस्य च भेदः समर्थितः।। - वेदार्थसंग्रह, पृ. 88.

3. माया को ब्रह्म की परम ऐश्वर शक्ति के रूप में जाना जाता है।

4. जीव स्वाभाविक रूप से ज्ञान का स्वरूप है।

   क. जीव नित्य है एवं जानने योग्य तथा कर्म फल का भोक्ता है।

   ख. जीव अनेक हैं तथा ब्रह्म या ईश्वर के वश में रहते हैं।

5. ब्रह्म सविशेष एवं दोष रहित है।

   क. ब्रह्म जगत् का कर्ता है, परमेश्वर है, समस्त कल्याण गुणों से सम्पन्न है।

   ख. ब्रह्म सर्व व्यापक है, अन्तर्यामी रूप से सबके अन्तः करण में निवास करता है।

   ग. ब्रह्म की उपासना से मुक्ति प्राप्त होती है जिसे मोक्ष भी कहते हैं। इसे विशिष्टद्रव्य के रूप में भी स्वीकार करते हैं।

6. दिव्यलोक में भगवान् के नित्यकैंकर्य की प्राप्ति ही सर्वोत्तम मोक्ष है।

7. भक्ति या शरणागति ही उस मोक्ष का सर्वोत्तम उपाय है।

8. कर्म, ज्ञान और योग भक्ति के अङ्ग हैं।

इस तरह स्पष्ट है कि विशिष्टाद्वैत प्राचीनतम सिद्धान्त है। इसके सभी प्रमेय पूर्ण वैदिक हैं, जिनका महर्षि कण्व, बौधायन, आपस्तम्ब, व्यास, पराशर, मनु, वाल्मीकि, याज्ञवल्क्य एवं गौतम ने विविध विधि-वर्णन किया है।

आचार्य शंकर से पूर्व विशिष्टाद्वैत के सिद्धान्त भली-भान्ति प्रचलित एवं प्रसारित थे, इस तथ्य की पुष्टि इस बात से भी होती है कि शंकराचार्य ने जीव को सत्य स्वीकार करने वाले सिद्धान्त का उल्लेख अपने ब्रह्मसूत्र के प्रथम अध्याय के तीसरे पाद के पन्द्रहवें सूत्र के भाष्य में किया है। उन्होंने 'अस्मदीय' शब्द द्वारा विशिष्टाद्वैत वेदान्त को आदरपूर्वक स्मरण किया।[1]

पाञ्चरात्र संहिताओं का विशिष्टाद्वैत चिन्तन में प्रभाव

विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त के पूर्ववर्ती प्रमुख आचार्य यामुनमुनि ने पाञ्चरात्र के प्रामाण्य की स्थापना करने का प्रयास करते हुए 'आगमप्रामाण्यम्' नामक ग्रन्थ लिखकर पाञ्चरात्र के महात्म्य की सिद्धि की है। श्रीरामानुजाचार्य ने भी श्रीभाष्य के पाञ्चरात्राधिकरण की व्याख्या खण्डनपरक न करके मण्डनपरक ही की है। आचार्यशंकर के द्वारा भी पाञ्चरात्रागम में उद्भावित दोषों का परिहार ही किया गया है। इसे महाभारत में महोपनिषद् कहा गया है।[1] इसके महात्म्यातिशय का हेतु

---

1. त्रययन्तैः एककण्ठैः तदानुगण मनुव्यासमुन्योक्तिभिश्च।
   श्रीमन्नारायणो न पतिरखिलतनुः मुक्तिदः मुक्तभोग्यः॥-रहस्यसारः, परदेवता, परमार्थ्याधिकार, पृ. 1

है इसका नारायण भगवान् के मुखारविंद से निर्गमन।[2] वेंकटनाथ ने भी 'पाञ्चरात्ररक्षा' नामक ग्रन्थ लिखकर इस शास्त्र की महिमा को विस्तृत किया है।

इस प्रकार पाञ्चरात्र आगम विशिष्टाद्वैत के व्यूहवाद एवं शरणागति के सिद्धान्त को पल्लवित एवं पुष्पित करता है।

विशिष्टाद्वैत में प्रमुख प्रतिपाद्य विषय

विशिष्टाद्वैत में पदार्थों का विभाजन प्रमाण एवं प्रमेय के रूप में किया गया है।[3]

प्रमाण:

'प्र' उपसर्ग पूर्वक 'मा' धातु से भाव और करण अर्थ में 'ल्युट्' प्रत्यय करने से प्रमाण शब्द की व्युत्पत्ति होती है। किसी के अनुसार भाव अर्थ में ल्युट् प्रत्यय करने से प्रमाण की व्युत्पत्ति होती है अर्थात् प्रमा ही प्रमा है। अन्य के मत में करण अर्थ में ल्युट् प्रत्यय करने पर प्रमाण की व्युत्पत्ति होती है। अर्थात् प्रमा के करण को प्रमाण कहते हैं। वेदान्तकारिकावलीकार को प्रमाण में ल्युट् प्रत्यय को ही स्वीकार करके प्रमा के करण को प्रमाण मानते हैं।[4] इस प्रकार प्रमाण वह है जिसके द्वारा यथार्थज्ञान प्रमा प्राप्त हो और इसे प्रमा के करण को प्रमाण कहते हैं।[5]

भारतीय दर्शन में प्रमाणों की संख्या के विषय में अनेक प्रकार के मत पाये जाते हैं। विभिन्न मतों में 'एक' से लेकर 'आठ' तक प्रमाण के भेद स्वीकार किये गये हैं। परन्तु विशिष्टाद्वैत वेदान्त में त्रिविध प्रमाण ही माने गये हैं-

1. प्रत्यक्ष
2. अनुमान
3. शब्द

इस प्रकार त्रिविध प्रमाण के अन्तर्गत ही अन्य प्रमाणों के अन्तर्भाव को सिद्ध किया है।[6]

---

1. इदंमहोपनिषदं सर्ववेद समन्वितम्।-महाभारत, शान्तिपर्व
2. पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायण: स्वयम्। -यतीन्द्रमतदीपिका, पृ. 30.
3. क. मानमेयविभेदेन पदार्थो द्विविधोमत:-वेदान्तकारिकावली, पृ. 74.
   ख. प्रमाणप्रमेयभेदेन द्विधा। -यतीन्द्रमतदीपिका, पृ. 5
4. प्रमाया:करणं प्रमाणमिति प्रमाणसामान्यलक्षणम्। -वेदान्तकारिकावली, पृ. 74.
5. प्रमाया:करणं तत्र प्रमाणं परिकीर्तितम्।
   यथावस्थितवस्त्वेकव्यवहारानुगा प्रमा।। -वे.का. - का.सं. - 15.
6. प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम्।
   त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मसिद्धिमभीप्सता।। - वेदान्त कारिकावली-टीका, पृ. 74.

प्रमेय

प्रमा अर्थात् ज्ञान के विषयों को प्रमेय कहते हैं, किन्तु दार्शनिक प्रकरण के अनुसार जिन प्रमा के विषयों के ज्ञान से निःश्रेयस या मोक्ष की प्राप्ति में सहायता प्राप्त होती है, उन प्रकृष्ट मेय-ज्ञेय को प्रमेय कहते हैं। सम्पूर्ण चिदचिद्रूपी विशेषणों से विशिष्ट ब्रह्म एक ही तत्व है। उसमें प्रकार-प्रकारी विशेषण-विशेष्य तथा प्रकारों विशेषणों में पारस्परिक अत्यन्त भेद रहने पर भी विशिष्ट एकत्व विवक्षित है। इसलिए विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त में विशिष्टाद्वैत मात्र 'प्रमेय' है। प्रमेय तत्व के भेद के सम्बन्ध में अनेक मत उपलब्ध होते हैं। किन्तु विशिष्टाद्वैत में प्रमेय तत्व को द्रव्य एवं अद्रव्य दो भेदों में स्वीकृत किया इस सिद्धान्त में पदार्थों का तीसरा प्रकार असंभावित है। इसलिए सभी पदार्थ इन्हीं दो के अन्तर्गत आ जाते हैं। इस द्रव्य-अद्रव्य की सिद्धि प्रत्यक्ष प्रमाणों से भी स्वयमेव सिद्ध है। इसका किसी भी प्रकार से अपलाप नहीं किया जा सकता।

अतएव विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त में 'प्रमेय' के दो भेद द्रव्य और अद्रव्य हैं। जिसमें द्रव्य भी दो भागों में विभक्त है-जड़ और अजड़।[1]

जो स्वयं प्रकाशमान् न हो, उसे जड़ कहते हैं। तथा जो स्वयं प्रकाशमान् पदार्थ हों उन्हें अजड़ कहते हैं। इस प्रकार जड़ पदार्थ के भी दो भेद हैं-प्रकृति और काल। मिश्रसत्वाश्रय को प्रकृति कहते हैं। क्षण, लय, भूत, भविष्य, वर्तमान आदि व्यवहार के हेतु को काल कहते हैं।[2] अजड़ पदार्थ के दो भेद हैं-पराक् और प्रत्यक्। दूसरे के लिए प्रकाशमान् को पराक् कहते हैं। पराक् के दो भेद हैं-नित्य विभूति और धर्मभूत ज्ञान।

प्रकृति व्यतिरिक्त शुद्धसत्वाश्रय को नित्य विभूति कहते हैं। प्रकाशक को बुद्धि या ज्ञान कहते हैं।

प्रत्यक् के दो भेद हैं-जीव और ईश्वर। परतन्त्र चेतन को जीव कहते हैं। ईश्वर सर्वतन्त्र स्वतंत्र है। जीव के तीन भेद हैं-बद्ध, मुक्त और नित्य। बद्ध जीव के दो भेद-बुभुक्षु और मुमुक्षु। बुभुक्षु जीव के दो भेद हैं-अर्थकामनिष्ठ और धर्मनिष्ठ। धर्मनिष्ठ भी दो प्रकार का है-देवतान्तरनिष्ठ और भगवन्निष्ठ।

मुमुक्षे के दो भेद हैं-कैवल्यपर, मोक्षपर। मोक्षनिष्ठ जीव के भी दो भेद हैं-भक्त और प्रपन्न। प्रपन्न भी दो प्रकार के होते हैं-एकान्ती, परमैकान्ती, परमैकान्ती के भी दो भेद हैं-दृप्त और

---

1. क. प्रमेयं द्विविधम् द्रव्याद्रव्यभेदात्। द्रव्यं द्विविधं जडाजड़ं च। - यतीन्द्र मतदीपिका, पृ. 5.
   ख. प्रमेयं द्विविधं प्रोक्तं द्रव्याद्रव्य विभेदतः। - वे.का. - का.सं. 3.
2. जडं च द्विविधम् - प्रकृतिः कालश्च। प्रकृतिश्चतुर्विंशति तत्त्वात्मिका। कालस्तु उपाधिभेदेन त्रिविधः। - यतीन्द्रमतदीपिका, पृ. 56.

आर्त।[1]

ईश्वर स्वरूप के पांच भेदों को निरूपित किया गया है-पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी और अर्चावतार। जिसमें पर स्वरूप एक ही है। व्यूह स्वरूप के चार भेद हैं-वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध।

वैभव स्वरूप में-मत्स्य, कूर्म, वामन आदि रूपों को वर्णित किया गया है। अन्तर्यामी स्वरूप प्रति शरीर में रहता है। अचार्वतार स्वरूपों में श्रीरङ्गम्, श्रीवेङ्कटाद्रि स्थलों में अर्चावतार स्वयं व्यक्त स्वरूप हैं।[2]

प्रमेय के दूसरे भेद अद्रव्य के दस भेद हैं-सत्य, रज, तम, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, संयोग और शक्ति।[3] इस प्रकार से भारतीय दर्शन की चिन्तन परम्परा में प्रमाण-प्रमेय स्वरूप का विवेचन समस्त वेदान्तों में विशिष्टाद्वैत वेदान्त का अन्यतम स्थान परिलक्षित होता है।

1. क. अजडंतुद्विविधम्-पराक् प्रत्यक् च। परागपि द्विधा-नित्यभूतिः धर्मभूतज्ञानं च। प्रत्यगपि-द्विविधः-जीवेश्वरभेदात्। जीवस्त्रिविधः-वद्धमुक्तनित्यभेदात्। वद्धोऽपिद्विविधाः- बुभुक्षुमुमुक्षुभेदात्। बुभुक्षुर्द्विविधः-अर्थकामपरो-धर्मपरश्च। धर्मपरोद्विविधः-देवतान्तरपरो-भगवत्परश्च। मुमुक्षुर्द्विविधः-कैवल्यपरोमोक्षपरश्च। मोक्षपरोद्विविधः-भक्तः प्रपन्नश्च। प्रपन्नश्च द्विविधः- एकान्ती परमैकान्ती च। परमैकान्ती द्विविधः-दृप्तार्तभेदात्।
यतीन्द्रमतदीपिका, पृ. 6 - प्रकृतिःकाल इत्याद्या चतुर्विंशतिधा मता।

ख. जडाजडत्वभिन्नेऽत्र द्रव्ये तद् द्विविधं जडम्।
कालस्तूपाधिभेदेन त्रिविधःपरिकीर्त्यते।।
अजडं तु पराक् प्रत्यगिति भेदाद्द्विधास्थितम्। पराङ्नित्यविभूतिश्च धर्मभूतमतिस्तथा।
प्रत्यग्जीवेश्वरभिदाशाली जीवः पुनस्त्रिविधः। वद्धोमुक्तोनित्य इति वद्धस्तु द्विविधो भवेत्।।
बुभुक्षुश्चमुमुक्षुश्च पुनर्द्विधा। अर्थकामपरोधर्मपरश्चेतिविवेचनात्।।
अन्यदेवपरोविष्णुपरो धर्मपरोद्विधा। मुमुक्षरपि कैवल्यमोक्षद्विधामता।।
भक्तप्रपन्नभेदेन स तु मोक्षपरोद्विधा। द्विधाप्रपन्नएकान्तिपरमैकान्ति भेदतः।।
दृप्त आर्त इति द्वेधापरमैकान्त्युदाहृतः।। - वेदान्तकारिकावली विमर्श, पृ. 65-66.

2. क. ईश्वरः पञ्चधाभिन्नः परव्यूहादिभेदतः।
पर एकश्चतुर्धा तु व्यूहः स्याद्वासुदेवकः।
संकर्षणश्च प्रद्युम्नोऽनिरुद्ध इतिभेदतः।।
मत्स्यादयस्तु विभवा अनन्ताश्च प्रकीर्तिताः।
अन्तर्यामी तु भगवान् प्रतिदेहमवस्थितः।।
अर्चावतारः श्रीरङ्गवेकटाद्र्यादिषु स्थितः।
केशवादि तु तत्त्वज्ञैर्व्यूहान्तरमुदाहृतम्।। - वेदान्तकारिकावली-का-10, 11, 12, 13.

ख. परव्यूहविभवान्तर्याम्यर्चावतार भेदात्। पर एकधा। व्यूहश्चतुर्था-वासुदेव सङ्कर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धभेदात्। केशवादि व्यूहान्तरमत्रैवान्तर्भवति। मत्स्यादयो विभवाः पुनरनन्ता। अन्तर्यामी प्रतिशरीरमवस्थितः। अर्चावतारस्य, श्रीरङ्गवेङ्कटाद्रिहस्तिगिरियादवाद्रिघटिकाचलादिषु सकलमनुजनयनविषयतां गतो मूर्तिविशेषः। - यतीन्द्रमतदीपिका - पृ. 6.

3. क. सत्वं रजस्तमः शद्वस्पर्शरूपरसास्तथा।
गन्धः संयोगशक्ती चेत्यद्रव्यं दशधामतम्। - वेदान्तका.व. - का.सं. 14.

ख. अद्रव्यं तु सत्वरजस्तमश्शद्वस्पर्शरूपरसगन्धसंयोगशक्तिभेदाद्रव्यं तु सत्वरजस्तमश्शद्वस्पर्शरूपरसगन्धसंयोग-शक्तिभेदाद्दशधैव। - यतीन्द्रमतदीपिका - पृ. 6.

शब्द और मीमांसा दृष्टि

डा. संगीता खन्ना

शब्द का स्वरूप विवादास्पद है क्योंकि कुछ दार्शनिक मुख से उच्चरित होने वाले वर्णों को ही शब्द मानते हैं तथा वैयाकरण आदि वर्ण से अतिरिक्त स्फोटतत्त्व को शब्द मानते हैं। मीमांसा भाष्यकार **शबरस्वामी** ने शब्द-स्वरूप के विषय में स्वमत-उपस्थापन के लिये प्रश्न उठाते हुए प्राचीन वृत्तिकार **उपवर्ष** के मतानुसार उत्तर दिया है– **"अथ गौरित्यत्र कः शब्दः। गकारौकार-विसर्जनीया इति भगवानुपवर्षः।"**[१] अकारादि वर्ण ही शब्द है। इसकी उपपत्ति भाष्यकार ने इस प्रकार की है कि लोक में वक्ता के कण्ठ तालु आदि स्थानों से समुद्भूत नाद के द्वारा अभिव्यङ्ग्य तथा श्रोता के श्रोत्रेन्द्रिय से सुने जाने वाले तत्त्व को ही शब्द कहा जाता है। वर्णों के अतिरिक्त अन्य किसी तत्त्व को शब्द रूप से स्वीकार करना युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता। यद्यपि किसी पद के घटकीभूत वर्णों में उत्तरोत्तर वर्णों के उच्चारण से पूर्व-पूर्व वर्णों का विनाश होता जाता है, अतः अर्थबोधकता वर्णों में सम्भव नहीं होती, तथापि पूर्व-पूर्व वर्णों से जनित संस्कारों से संवलित अन्तिम वर्ण को अर्थबोधक माना जाता है।[२] भाष्यकार ने वर्णसमूहात्मक आगम अथवा शास्त्र के प्रामाण्य को निरूपित किया है।[३] नैयायिक जिस शाब्दज्ञान को शब्द-प्रमाण का फल मानते हैं, मीमांसक उसी ज्ञान को शास्त्र-प्रमाण की संज्ञा देते हैं।[४]

शब्द दो प्रकार का है– लौकिक तथा वैदिक। दोनों प्रकार के शब्दों का प्रामाण्य भाट्टमत के अनुसार माना जाता है। जैसे वैदिक शब्द-समूह को "शास्त्र" कहते हैं, उसी प्रकार लौकिक व्यवहार में विशिष्ट शब्दावली को "शास्त्र" कहा जाता है, जिस वाक्य के द्वारा पुरुषों की अपने अभीष्ट पदार्थ में प्रवृत्ति तथा अनिष्टकारक पदार्थों से निवृत्ति सिद्ध होती है, वह लौकिक हो अथवा वैदिक, उसे शास्त्र कहते हैं।[५] भाष्यकार शबरस्वामी ने भी सामान्यतः लौकिक-वैदिक सभी शब्दों को ध्यान में रखकर शास्त्र का लक्षण किया है[६] कि शास्त्र के विषय में किसी प्रकार की शंका नहीं करनी चाहिए, क्योंकि वह माता-पिता के वाक्य से भी अधिक मनुष्य का हितकारक होता है। जैसे अपनी इन्द्रियों के विषय में किसी व्यक्ति को सन्देह नहीं होता, उसी प्रकार शास्त्रों पर

---

१. शाबर भाष्य १. १. ५

२. पूर्ववर्णजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णः प्रत्यायक इत्यदोषः। शाबर भाष्य १. १. ५

३. शास्त्रं शब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्। शाबर भाष्य १. १. ५

४. शब्दविज्ञानापेक्षादात्ममनस्सन्निकर्षाद्यददृष्टार्थविषयं विज्ञानं तत् शास्त्रं नाम प्रमाणम्। प्रकरण पञ्चिका, पृ. २२९

५. प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा।
पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते।। श्लोकवार्तिक, शब्दपरिच्छेद, श्लोक-४

६. शास्त्रं चानतिशङ्क्यं पितृमातृवचनादपि प्रमाणतरम्। स्वयं हि तेन प्रत्येति। इन्द्रियस्थानीयं हि तत्। शाबरभाष्य, ४.१.३

किसी प्रकार का अविश्वास नहीं किया जा सकता। प्रभाकर वैदिक शब्दों को शब्दविधया शास्त्रप्रमाण मानते हैं, किन्तु लौकिक शब्दों को स्वतन्त्र प्रमाण न मानकर अनुमानविधया प्रमाण मानते हैं।[१] प्रभाकर के शब्दों में **"शास्त्रं हि शासनात्"**[२] द्वारा शास्त्र को प्रमाण रूप में स्वीकार किया गया है। मनुष्यों के हित का शासन, जिन वाक्यों द्वारा किया जाता है, वे "शास्त्र" कहलाते हैं। वेद भी ऐसा ही एक मौलिक शास्त्र है। शास्त्र का लक्षण है–**"शिष्टिः शास्त्रमिति ज्ञानम्, शास्त्रम्–शिष्यतेऽनेनेति तु शब्दः"**।[३] यह लक्षण ऊपर वर्णित भाट्टमतानुसारी शास्त्र-लक्षण से साम्य रखता है। प्रभाकर के मतानुसार शास्त्र पद का दो प्रकार से विग्रह किया जाता है–

१. शिष्टिः शास्त्रम्

२. शिष्यतेऽनेनेति शास्त्रम्।

प्रथम व्युत्पत्ति के अनुसार शास्त्र पद के द्वारा "ज्ञान" का ग्रहण किया जाता है। और द्वितीय व्युत्पत्ति के अनुसार "शब्दराशि" का ग्रहण होता है।[४] प्रभाकर प्रथम व्युत्पत्ति में आस्था रखते हुए शास्त्र का शब्द-प्रामाण्य स्वीकार करते हैं। शेष का अनुमान में अन्तर्भाव मानते हैं। भाष्यकार शबरस्वामी द्वारा प्रस्तुत शास्त्र-लक्षण **"शास्त्रं शब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्"**[५] की परिधि में प्रभाकार मत का स्पष्टीकरण हो सकता है। प्रभाकर उक्त लक्षण में प्रयुक्त 'शब्दविज्ञान' पद की व्याख्या में शब्दविषयक विज्ञान [शब्दे विज्ञानम्] इस सप्तमी समास की अपेक्षा शब्द से जनित अर्थविषयक विज्ञान [शब्दात् विज्ञानम्] इस पंचमी समास की श्रेष्ठता मानते हैं, क्योंकि उनके मत में शास्त्र शब्दजनित अर्थविषयक विज्ञानमात्र है, शब्दात्मक नहीं।[६] तात्पर्य यह है कि प्रभाकर अपौरुषेय वैदिक वाक्य को ही शास्त्र-प्रमाण मानते हैं, लौकिक वाक्यावली को शास्त्र तो मानते हैं लेकिन शास्त्र-प्रमाण नहीं। क्योंकि वे सन्निकृष्ट अर्थ के ही प्रतिपादक होते हैं, असन्निकृष्ट अर्थ के नहीं।

शब्द के द्वारा जिस अर्थ की प्रतीति होती है, उस अर्थ का स्वरूप क्या है? अथवा शब्द का प्रवृत्ति-निमित्त क्या है? अथवा विषयता सम्बन्ध से शब्दनिष्ठ शक्ति का आश्रयभूत अर्थ क्या है? इस प्रश्न के उत्तर में भाट्टपक्षीय मीमांसक लौकिक शब्दों की शक्ति 'आकृति' अथवा 'जाति' में तथा वैदिक वाक्यों की शक्ति 'भावना' आदि में मानते हैं। प्रभाकर शब्द की शक्ति जाति में तो मानते ही हैं, लेकिन इनके मत में पद की शक्ति शुद्ध अर्थ में नहीं, अपितु अन्वित [सम्बन्ध युक्त]

---

१. अयमर्थः – पौरुषेयं वाक्यं लिङ्गभूतं प्रमाणान्तरोपस्थापनमुखेनार्थं प्रतिपादयति; ... पौरुषेयवाक्यसमुत्थमपि ज्ञानं शाब्दमिति ये मन्यन्ते, तेऽपि निरस्ताः; तद्ध्यनुमानमित्युक्तम्। बृहती, ऋजुविमला टीका, १.१.५

२. बृहती – १.१.५

३. प्रकरणपञ्चिका पृ. २४९

४. अत्रापि शिष्टिश्शास्त्रमिति ज्ञानम्, शास्त्रं शिष्यतेऽनेनेति तु शब्दः। प्रकरणपञ्चिका, पृ. २४९

५. शाबर भाष्य, १.१.५

६. अथ शब्दाद्यदर्थे विज्ञानमुत्पद्यते, तच्छब्दविज्ञानम्; तत्र विशेषावगतौ कारणं वक्तव्यम् ... उक्तं च – "शास्त्रम्" इति। शास्त्रं हि शासनात्; तच्चार्थविषये एव विज्ञाने उपपद्यते, न शब्दविषये। बृहती, १.१.५

अर्थ में होती है। नियोग [कार्य] रूप अलौकिक अर्थ के प्रतिपादन में ही समस्त वैदिक वाक्यों का प्रामाण्य है। अतः शाब्द-बोध कार्यत्वविषयक ही होता है। स्वयं महर्षि जैमिनि ने **"आकृतिस्तु क्रियार्थत्वात्"**[१] द्वारा आकृति में ही शब्द की वाच्यता का प्रतिपादन किया है। आकृति शब्द से यहाँ जाति विवक्षित है।[२] "जाति" व्यक्ति के साथ ही ज्ञात होती है। इसलिये जातिशक्तिवादी मीमांसक जाति के साथ व्यक्ति-भान का प्रतिपादन अलग-अलग ढंग से करते हैं।

शब्द विशेष से अर्थविशेष के बोध के नियमन के लिये शब्द और अर्थ के बीच सम्बन्ध की कल्पना आवश्यक है। शब्दार्थ के उस सम्बन्ध को "वृत्ति" भी कहा जाता है, क्योंकि इस सम्बन्ध के द्वारा ही अर्थ में शब्द का वर्तन [व्यवहार] होता है। शब्दार्थ-सम्बन्ध के मुख्य दो भेद हैं– शक्ति [सहज सम्बन्ध] एवं लक्षणा [परम्परया सम्बन्ध]। अन्य मतवाद "व्यञ्जना" तथा "तात्पर्य" सम्बन्ध को भी स्वीकृति देते हैं। शब्दार्थ के कथित सहज या साक्षात् सम्बन्ध को वैयाकरण "तादात्म्य" नैयायिक "संकेत" तथा मीमांसक "वाच्यवाचकभाव" संज्ञा से अभिहित करते हैं। "मुख्य" "अभिधा" और "शक्ति" भी इसी के नामान्तर हैं।

मीमांसा दर्शन में शक्ति-विषयक विचार अन्यान्य मतवादों से विलक्षण है। जैमिनीय सूत्रों में विशेषतः दो प्रकार की शक्ति का प्रतिपादन उपलब्ध होता है– **शब्दगत शक्ति** तथा **पदार्थगत शक्ति।** शब्द में अभिधा, लक्षणा, गौणी आदि वृत्ति का प्रतिपादन[३] तथा अग्नि, जुहु, स्रुवा, हस्त आदि पदार्थों में कार्य करने की सामर्थ्य [योग्यता या शक्ति] का अभिधान[४] किया है। प्रकारान्तर से इन शक्तियों का विभाजन इस प्रकार भी हो सकता है– १. सहजा शक्ति २. आधेया शक्ति ३. पद शक्ति। प्रथम दो पदार्थगत तथा अन्तिम पदगत [शब्दगत] शक्ति है। जैसे– अग्नि आदि में दाहकत्व शक्ति "सहजा शक्ति", ब्रीहि आदि में प्रोक्षण से जनित "आधेया शक्ति" और शब्द में पदार्थबोधकत्व या पदार्थस्मारिका शक्ति "पदशक्ति" मानी जाती है।

सम्प्रति **पदार्थगत शक्ति** का विवेचन करते हैं– अग्नि आदि द्रव्यों में दाहानुकूल शक्ति की सिद्धि अन्वय-व्यतिरेक के द्वारा सिद्ध होती है। वह शक्तितत्त्व शक्तिमान् पदार्थ के ही आश्रित माना जाता है। जहाँ यागादि पदार्थों के नष्ट हो जाने पर यागजन्य शक्ति मानी जाती है, उस शक्ति का आधार यजमान का आत्मतत्त्व है। तात्पर्य यह है कि शक्तितत्त्व स्वाश्रय में भी रहता है,

---

१. जैमिनि सूत्र ६.३.२३।

२. जातिमेवाकृतिं प्राहुर्व्यक्तिराक्रियते यया।
सामान्यं तच्च पिण्डानामेकबुद्धिनिबन्धनम्।। श्लोकवार्तिक, आकृतिवाद, श्लोक ३

३. यः शब्दादेवावगम्यते, स प्रथमाऽर्थो मुख्यः। मुखमिव भवतीति मुख्य इत्युच्यते। यस्तु खलु प्रतीतादर्थात् केनचित् सम्बन्धेन गम्यते, स पश्चाद्भावाज्जघनमिव भवतीति जघन्यः। गुणसम्बन्धाच्च गौण इति। शाबर भाष्य, ३.२.१

४. अर्थाद्वा कल्पनैकदेशत्वात्। जैमिनि सूत्र, १.४.३०
(हिन्दी अनुवाद – सामर्थ्य के अनुसार कल्पना करे, एक देश होने के कारण।
व्याख्या – साधनगत सामर्थ्य के अनुसार साध्य की व्यवस्था कर लेनी चाहिए क्योंकि सामर्थ्य द्रव्य का ही एकमात्र होता है अर्थात् द्रव्य में उसकी शक्ति निहित होती है।)

अन्याश्रय में भी।[१] कुमारिल भट्ट ने अर्थापत्ति के द्वारा शक्ति की कल्पना की है।[२] इस 'शक्तितत्त्व को भाट्ट आदि द्रव्य गुणादि से अतिरिक्त नहीं मानते, किन्तु प्रभाकरमत की विशेषता है कि वह द्रव्यादि से भिन्न शक्तितत्त्व की स्थापना करता है।[३] जैसे–अग्नि में दाहकत्व शक्ति है। वह दाहकत्व शक्ति अग्नि के स्वरूप से भिन्न माननी पड़ती है, क्योंकि मणि, मन्त्र तथा औषधि के सान्निध्य से अग्नि की दाहकत्व शक्ति प्रतिबद्ध हो जाती है। किन्तु अग्नि का स्वरूप यथावत् देखा जाता है। मणि, मन्त्रादि का उपचार समाप्त हो जाने पर अग्नि से दाह होने लगता है, लेकिन उसके स्वरूप में किसी प्रकार का अन्तर नहीं देखा जाता। फलतः अग्निगत दाहकत्व-शक्ति एक अनुमेय पदार्थ है। मन्त्रादि के प्रयोग से उस शक्ति का नाश हो जाता है, जिसके फलस्वरूप दाह आदि कार्य नहीं होता। यथा–कुण्ठित कुठार से काष्ठछेदन नहीं होता, लेकिन उस कुठार की धार तेज कर ली जाए तो काष्ठ का छेदन-कार्य होने लगता है। उसी प्रकार अपने कार्य में अक्षम द्रव्यतत्त्व स्वशक्ति से युक्त होकर सक्षम बन जाता है। इस सक्षम अवस्था, अतिशयता अथवा शक्तिमत्ता के द्वारा शक्तितत्त्व की तर्कना की जाती है। अग्नि आदि में रहने वाले अतीन्द्रिय कार्यान्वयी पदार्थ को शक्ति, सामर्थ्य आदि पदों द्वारा बतलाया जाता है।[४] नित्य द्रव्य में रहने वाली शक्ति नित्य तथा अनित्य द्रव्य में रहने वाली शक्ति अनित्य कहलाती है।

पदार्थगत शक्ति के विवेचन के बाद पुनः **पदगत शक्ति** पर विचार किया जाता है, वस्तुतः पदगत शक्ति उस सम्बन्ध का नाम है, जो पदज्ञान को पदार्थज्ञान का कारण बनाता है। पद - पदार्थ का यह सम्बन्ध ही शास्त्रों में 'शब्द-व्यापार', 'शब्दवृत्ति', 'शब्दशक्ति' आदि नामों से व्यवहृत हुआ है। यह सम्बन्ध साक्षात् और परम्परा के भेद से दो प्रकार का है, लेकिन परस्परा सम्बन्ध में ही गुणयोग के आधार पर भेद स्वीकार कर पदगत शक्ति तीन प्रकार की मानी गयी है– अभिधा, लक्षणा, गौणी।

[i] अभिधा- पदों की पदार्थबोधन की मुख्य वृत्ति (साक्षात् सम्बन्ध) 'अभिधा' है। "शक्ति" नामान्तर से भी इसका व्यवहार होता है। साक्षात् सम्बन्ध का अर्थ है पद के उच्चारण के बाद श्रोता को सर्वप्रथम जिस वस्तु का स्मरण हो, जैसे 'दुग्ध (Milk) कहते ही श्वेत, तरल विशेष गन्ध और स्वाद से युक्त गोरस का स्मरण होता है। यहाँ 'दुग्ध' पद का अपने कथित 'पदार्थ' के साथ जो सम्बन्ध है, उसे "मुख्य" या "शक्ति" कहते हैं। यह सम्बन्ध जिस अर्थ का स्मरण करवाता है, वह "मुख्य" या "शक्य" कहा जाता है। मीमांसक पदों में अपने अर्थों का ज्ञान कराने

---

१. शक्तिः कार्यानुमेयत्वाद्यद्गतैवोपयुज्यते।
तत्रैव साभ्युपेतव्या स्वाश्रयान्याश्रयापि वेति।। शास्त्रदीपिका, १.१.५

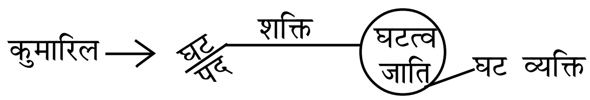
२. शक्तयोऽपि च भावानां कार्यार्थापत्तिकल्पिताः।
प्रसिद्धाः पारमार्थिक्यः प्रतिकार्यं व्यवस्थिताः।। श्लोकवार्तिक, शून्यवाद, श्लोक

३. प्राभाकराः पुनरस्याः पदार्थान्तरत्वमनुमानगम्यत्वं च सङ्गिरन्ते। तदयुक्तम्, अस्याः सिद्धस्यैव पदार्थस्य गुणत्वेन कल्पने लाघवादन्यथा गौरवप्रसङ्गात्। मानमेयोदय, पृष्ठ २४८

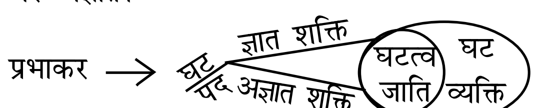
४. यच्च तदतीन्द्रियमग्नेः स्वरूपम्, तत् शक्तिसामर्थ्यादिशब्दवाच्यतया लोके प्रतीतम्। प्रकरणपञ्चिका, पृ. २१९

की सामर्थ्य को "वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध" का नाम देते हैं और यह मानते हैं कि पद की शक्ति ज्ञात होकर ही अर्थ-स्मारण कार्य करती है जबकि पदार्थ की शक्ति का ज्ञात होना अनिवार्य नहीं है, वह अज्ञात रहकर भी कार्य करती है।

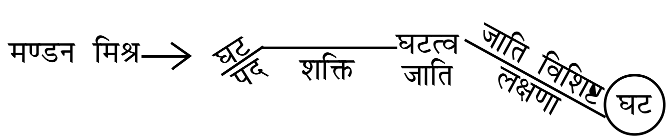
शक्ति के प्रसंग में पूर्वचर्चित **शक्य अर्थ** [शब्द का मुख्य अर्थ] का विभिन्न मतवादों के परिप्रेक्ष्य में विचार अपेक्षित है। **भाट्ट मीमांसक** का मत यह है कि घट आदि पदों की शक्ति 'जाति' में है, जो समानाकारक विभिन्न व्यक्तियों में एकविषयत्व का सम्पादन करती है। यही आकृति शब्द का मुख्यार्थ है, अवयवसंस्थान नहीं। सभी विचारक इस सामान्य में शब्द की वाच्यता स्वीकार करते हैं।[१] जाति का ज्ञान होते ही व्यक्ति का ज्ञान होता है, व्यक्ति में जाति भी आभासित होती है। जाति-व्यक्ति धर्म-धर्मी भाव अभिन्न हैं। अतः एक ज्ञान में दोनों का ज्ञान हो जाता है।[२]



प्रभाकर मिश्र ने पद में दो शक्तियाँ मानी हैं-स्मारिका शक्ति तथा अनुभाविका शक्ति [कार्यान्वित पदार्थों के बोधन की शक्ति]। अतः पद पहले जाति और व्यक्ति पदार्थ का स्मरण कराता है, तत्पश्चात् अन्वित अर्थ का प्रतिपादन करता है।[३] इस प्रकार प्रभाकर अन्वय को भी शक्य कोटि में रखते हैं।[४] शक्ति के विषय में प्रभाकर मत यह है कि पदों की शक्ति व्यक्ति में स्वरूपतः विद्यमान होती है और जाति के ज्ञान में वह ज्ञात होती हुई कारण है। जाति के शक्तिमत्त्व का ज्ञान होने पर व्यक्ति शक्तिज्ञान के बिना भी अविलम्ब व्यक्तिज्ञान हो जाता है। अर्थात् शब्द का शक्य जाति है, जाति-बोधक सामग्री से ही व्यक्तिबोध की उपपत्ति हो जाती है। प्रथम स्थल पर शक्ति ज्ञात है और द्वितीय स्थल पर अज्ञात।



मीमांसकों में ही **मण्डन मिश्र** का मत है कि जाति का ज्ञान तो पदजन्य है लेकिन व्यक्ति का बोध "तद्विशिष्ट रूप अर्थ" में लक्षणा करने से होता है।



---

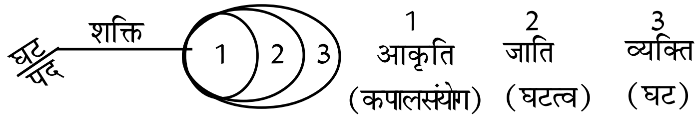
१. तन्निमित्तं च यत्किञ्चित् सामान्यं शब्दगोचरम्।
सर्व एवेच्छतीत्येवमविरोधोऽत्र वादिनाम्।। श्लोकवार्तिक, आकृतिवाद, श्लोक-४

२. अत्र भाट्टाः-पदान्न व्यक्तेः स्मरणमनुभवो वा किन्तु आक्षेपादेव व्यक्तिधीः आक्षेपिका च जातिरेव। वेदान्त परिभाषा, पृ. २००

३. किञ्च पदानि तावदभिधायकानीति निर्विवादम्। तेन तेषामभिधानशक्तिस्सम्प्रतिपन्नैवेति, तस्या एवाऽन्वयपर्यन्तता कल्पयितुं सुकरा। प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ४००

४. अन्वयवानेवाऽन्वित उच्यत इति, अन्वयोऽप्यभिधानानुप्रविष्टः। प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ४११

न्यायमतानुसार सभी पदों की शक्ति आकृति [अवयव संस्थान], जाति [अनेक पदार्थों में नित्य रहने वाला धर्म], व्यक्ति [जाति का आश्रय] में होती है। अतः घट पद की शक्ति कपालसंयोगसहित घटत्वविशिष्ट घट [व्यक्ति] में है।[१]



वैयाकरण तथा **अलंकारशास्त्री** शब्द और अर्थ के बीच भेद सह अभेद की उपपत्ति करते हुए तादात्म्यसम्बन्ध मानते हैं। कवि कालिदास ने **"वागर्थाविव सम्पृक्तौ"** के द्वारा शब्द और अर्थ के तादात्म्य का संकेत किया है। **वेदान्त मतानुसार** भी शब्दों का सम्बन्ध आकृति से ही है, व्यक्ति से नहीं।[२] इनके मतानुसार आकृति से जाति का ही ग्रहण होता है।

[ii] लक्षणा– शब्द का अर्थ से परम्परासम्बन्ध 'लक्षणा' वृत्ति है। परम्परा-सम्बन्ध का अर्थ होता है कि पद के शक्यार्थ से सम्बद्ध अर्थ का पद के साथ सम्बन्ध। इस सम्बन्ध को "अमुख्य" या "गौण" भी कहा जाता है। यह अमुख्यता या परम्परा क्या है? पद के श्रवण के अनन्तर प्रथमतः जिसका ज्ञान नहीं होता अपितु शक्यार्थ के साथ सम्बन्ध-ज्ञान होने के बाद उस "लक्ष्य" अर्थ का ज्ञान होता है, यही परम्परया ज्ञान है, यही अमुख्यता है। अब प्रश्न यह है कि इस सम्बन्ध द्वारा ज्ञान कब किया जाता है? जहाँ पर मुख्य अर्थ अन्य प्रमाणों के साथ विरोध होने के कारण या अन्वय की उपपत्ति न होने के कारण बाधित हो, वहाँ मुख्य अर्थ के साथ सम्बद्ध अर्थ की कल्पना की जाती है।[३] यह कल्पित अर्थ ही लक्ष्यार्थ तथा उसका पद के साथ सम्बन्ध "लक्षणा" कहा जाता है। जैसे–"गङ्गायां घोषः" [गंगा पर ग्वालों की बस्ती], यहाँ गंगा पद वाच्य है– "प्रवाह", इस 'प्रवाह' रूप अर्थ के साथ 'घोष' का सम्बन्ध सम्भव नहीं है। अतः इस मुख्य अर्थ को छोड़कर, 'प्रवाह' के साथ नित्य-सम्बद्ध "तट" रूप अर्थ में लक्षणा होती है। तब लक्ष्यार्थ होता है– गंगातट पर ग्वालों की बस्ती। लक्षणीय वस्तु में कभी शक्यार्थ का परित्याग, कभी इतरार्थ का संग्रह हो जाता है। अतः लक्षणा के तीन भेद माने गये हैं– (1) जहत् लक्षणा– जहाँ पद अपने मुख्य अर्थ का परित्याग कर देता है। जैसे– "गंगायां घोषः" में (2) अजहत् लक्षणा– जहाँ पद अपने वाच्य अर्थ का त्याग नहीं करता। जैसे– "श्वेतो धावति" में (3) जहदजहद् लक्षणा– जहाँ वाच्यार्थ में से किसी एक भाग का त्याग और भागान्तर का ग्रहण होता है अर्थात् विरुद्धांश परित्यागपूर्वक अविरुद्धांश का ग्रहण। इसे भागत्याग लक्षणा भी कहते हैं। जैसे–"सोऽयं देवदत्तः" स्थल में।

---

१. व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः। न्यायसूत्र २.२.६५

२. आकृतिभिश्च शब्दानां सम्बन्धो न व्यक्तिभिः। व्यक्तिनामानन्त्यात्सम्बन्धग्रहणानुपपत्तेः। ब्रह्मसूत्र, शांकरभाष्य, १.३.२८

३. मानान्तरविरोधे तु मुख्यार्थस्यापरिग्रहे।
मुख्यार्थेनाविनाभूते प्रवृत्तिर्लक्षणेष्यते।।

मीमांसा दर्शन में सामान्यत: पद-पदार्थ के इन्हीं दो सम्बन्धों का प्रतिपादन हुआ है और इन्हीं के आधार पर वाक्यार्थबोध की उपपत्ति भी हो जाती है। तथापि सिद्धान्तत: स्वीकृत 'गौणी' नामक तृतीया वृत्ति का उल्लेख अपेक्षित है।

[iii] गौणी– सादृश्यरुप परम्परा सम्बन्ध 'गौणी' वृत्ति है। अर्थात् पद के शक्यार्थ से सम्बद्ध अर्थ के गुणादि का पद से सम्बन्ध गौणी वृत्ति है।[१] यथा– 'सिंहो देवदत्त:' स्थल पर सिंह सम्बन्धी देवदत्त का भान तो लक्षणा वृत्ति से हो जाता है। लेकिन जब सिंहनिष्ठ क्रूरता जैसी क्रूरता देवदत्त में बतलानी हो तो गौणी वृत्ति का आश्रयण किया जाता है।

पद-पदार्थ-विवेचन के उपरान्त **वाक्य-विषयक विचार** की अपेक्षा होती है। वाक्य क्या है? वाक्य कितने प्रकार के होते हैं?–इस प्रश्न के उत्तर में वाक्यपदीयकार **भर्तृहरि** ने आठ मतों का उपन्यास किया है[२]–

१. 'आनय' आदि आख्यात शब्द

२. संघात अथवा पदसमूह

३. पदसमूह में रहने वाली वाक्यत्व रूप जाति

४. एक अखण्ड वाक्य-स्फोटात्मक शब्द

५. पदों का क्रम

६. बुद्धि में वाक्यत्वेन परामृष्ट वस्तु

७. वाक्य का घटकीभूत प्रथम पद

८. केवल प्रथम पद ही नहीं अपितु ऐसे सभी पद मिलकर वाक्य कहलाते हैं, जिनका विभाग करने पर साकांक्षता रह जाती है।

इन आठ मतों में से अन्तिम मत मीमांसा की वाक्य-विषयक विचारणा को प्रस्तुत करता है। जैमिनि ने इसी एकवाक्यता का निरूपण सूत्र[३] में किया है। सूत्र का अर्थ है कि जो शब्दराशि 'एक' विशिष्ट अर्थ की बोधक हो, वह शब्दराशि एक 'वाक्य' है, यदि उस समूह को विभाजित

---

१ अभिधेयाविनाभूते प्रवृत्तिर्लक्षणेष्यते।
लक्ष्यमाणैर्गुणैर्योगात् वृत्तेरिष्टा तु गौणता। तन्त्रसिद्धान्तरत्नावली, पृ. ६६

२. आख्यातशब्द: संघातो जाति: संघातवर्तिनी।
एकोऽनवयव: शब्द: क्रमो बुद्ध्यनुसंहति:।।
पदमाद्यं पृथक्सर्वं पदं साकांक्षमित्यपि।
वाक्यं प्रति मतिर्भिन्ना बहुधा न्यायवादिनाम्।। वाक्यपदीय, २.१-२

३. अर्थैकत्वात् एकं वाक्यं साकाङ्क्षं चेद्विभागे स्यात्। जैमिनि सूत्र, २.१.४६

कर दिया जाए तो वे विभाजित अंश साकांक्ष रहें। अर्थात् उन अंशों के सम्मेलन से ही उक्त विशिष्टार्थ का बोध हो, अन्यथा नहीं।

उक्त सूत्र के दो अंश हैं (१) **'अर्थैकत्वादेकं वाक्यम्'** अर्थात् एक प्रयोजनवाला पदसमूह ही एक वाक्य है। (२) **'साकांक्षं चेद्विभागे स्यात्'** अर्थात् यदि उस पदसमूह को दो या दो से अधिक भागों में बाँट दिया जाए तो वे सभी भाग परस्पर साकांक्ष रहें, वे परस्पर सहायक हुए बिना एक विशिष्टार्थ का बोध न कर सकें। सूत्रस्थ ये दोनों ही अंश "वाक्य" के लिये साभिप्राय [Significant] हैं। इनमें से प्रथम अंश ऐसे स्थल में वाक्यैकता का वारण करता है, जहाँ दो अलग-अलग प्रयोजन को लेकर प्रवृत्त हुए दो वाक्य भी परस्पर साकांक्ष होते हैं। सूत्रस्थ द्वितीय अंश ऐसे विभिन्न वाक्यों में एकवाक्यता की प्रसक्ति नहीं होने देता, जो एक ही प्रयोजन को लेकर प्रवृत्त होते हैं, लेकिन परस्पर साकांक्ष नहीं होते हैं।

वैयाकरण, भाट्ट और प्राभाकर तीनों दार्शनिक "कार्य" को ही **वाक्यार्थ** मानते हैं, किन्तु वाक्यार्थ का स्वरूप तीनों मतों में एक न होकर भिन्न प्रकार का है। **वैयाकरणों** का मत है कि याग, दान, होम आदि क्रिया ही कार्य है और उसका विधान धातु पदों के द्वारा होता है।[1] **कुमारिल भट्ट** आन्तरिक क्रिया, प्रयत्न अथवा भावना को कार्य कहते हैं और उसका विधान तिङादि प्रत्ययों के द्वारा मानते हैं।[2] **प्रभाकर मिश्र** नियोग को कार्य कहते हैं, लिङादि प्रत्ययों के द्वारा जिसका प्रतिपादन होता है। नियोग की वाक्यार्थता का मूल कारण है– पदों की अन्विताभिधायिता।[3]

वाक्य के द्वारा वाक्यार्थबोध के विषय में विभिन्न मतवाद हैं। **वैयाकरण** सम्पूर्ण वाक्य की शक्ति वाक्यार्थबोध में मानते हैं। **शबरस्वामी** वाक्य के घटकीभूत पूर्व-पूर्व वर्णों के संस्कार से युक्त अन्तिम वर्ण को वाक्यार्थ का बोधक मानते हैं।[4] **नैयायिक** वाक्य के अङ्गभूत शब्दों के पौर्वापर्य रूप वाक्यसामर्थ्य से ही वाक्यार्थबोध की उपपत्ति करते हैं। मीमांसकों में वाक्य से वाक्यार्थ बोध की प्रक्रिया में दो मत प्रसिद्ध हैं–

१. अभिहितान्वयवाद [कुमारिल भट्ट का मत]

२. अन्विताभिधानवाद [प्रभाकर मिश्र का मत]

---

१. फलव्यापरयोर्धातुराश्रये तु तिङस्स्मृताः।
फले प्रधानं व्यापारस्तिङर्थस्तु विशेषणम्।। वैयाकरणभूषणसार, पृ. १७

२. भावनैव च वाक्यार्थः सर्वत्राऽऽख्यातवत्तया।
अनेकगुणजात्यादि कारकार्थानुरञ्जिते।। श्लोकवार्तिक, वाक्याधिकरण, श्लोक ३३०-३१

३. तत्र कार्यवाक्यार्थवादिन एव भावम्, भावनाम् अपूर्वञ्च वाक्यार्थान् प्रतिजानते। तत्राऽपूर्वमेव वाक्यार्थ इति साधनीयम्। तस्य मूलं पदानामन्विताभिधायितेति, तामेव तावदादौ परिशोधयति। प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ३७६

४. पूर्ववर्णजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णः प्रत्यायक इत्यदोषः। शाबर भाष्य, १.१.५

वार्तिककार कुमारिल भट्ट ने पदों के द्वारा पदार्थों के और पदार्थों के द्वारा वाक्यार्थबोध के क्रम को स्वीकार किया है।[१] पदों में अर्थबोधन की शक्ति होती है, उसी के कारण पद पदार्थों के अभिधायक होते हैं। उन पदार्थों की आकांक्षा, योग्यता, सन्निधि आदि सहकारी कारणों के आधार पर परस्पर अन्वयार्थ में लक्षणा होती है। पदार्थगत लक्षणा वृत्ति के द्वारा ही संसर्गात्मक वाक्यार्थ का बोध भाट्ट मीमांसक मानते हैं। पदार्थ अपने अन्वय के अनुभावक होते हैं, वाक्यार्थ का पदार्थ द्वारा अनुभावित होना ही उसकी लक्ष्यता है।

प्रभाकर की अन्विताभिधानवाद की प्रक्रिया इस प्रकार है कि श्रुतपद पहले अपने वाच्यार्थ का स्मरण करवाता है, अभिधान नहीं करता। सभी पदों के द्वारा अपने-अपने वाच्यार्थ का स्मरण करवाने के बाद अनुयोगिप्रतियोगिभाव से अन्वित पदार्थ का अभिधान किया जाता है। पद जिस अन्वित रूप पदार्थ के विधायक होते हैं, उन पदार्थों से अतिरिक्त वाक्यार्थ नाम की कोई वस्तु नहीं।[२] अतः पद ही वाक्यार्थबोधक स्थिर होते हैं। इनके मतानुसार भी वाक्यार्थ में लक्षणा होती है। लेकिन प्रभाकर-सम्मत लक्षणा में वैलक्षण्य है– वाक्यार्थ के उपयोगी पदार्थ का प्रतिपादन पदों के द्वारा करना चाहिए। वाक्यार्थ में कार्यार्थान्वित अथवा दूसरे पदार्थ के साथ अन्वित पदार्थ का ही उपयोग होता है। अन्वयरहित शुद्ध पदार्थों का नहीं। अतः पद अपनी 'मुख्य' शक्ति के द्वारा अन्वयरहित अर्थ की उपस्थिति और 'लक्षणा' के द्वारा अन्वित पदार्थ की उपस्थिति करवाया करते हैं। अन्वय की अनुपपत्ति लक्षणा का निमित्त है। वाक्यार्थ में शुद्ध पदार्थ का अन्वय अनुपपन्न होने के कारण अन्वित अर्थ की उपस्थिति लक्षणा द्वारा सम्भव होने से वाक्यार्थ 'लक्ष्यार्थ' रूप ही होता है। आकांक्षा, योग्यता तथा सन्निधि के द्वारा अवगत [ज्ञात] अर्थ से अन्वित-स्वार्थ का अभिधान प्रत्येक पद करता है।[३]

उपर्युक्त वाक्यार्थ-बोध-विश्लेषण से यह भी फलित होता है कि आकांक्षा, योग्यता तथा सन्निधि वाक्यार्थ-ज्ञान-प्रक्रिया के सहकारी कारण हैं। मीमांसको में भाट्टैकदेशी 'तात्पर्यज्ञान' को भी सहकारी कारण मानते हैं।

शास्त्रों का मूल 'वेद' हैं, जो प्रवर्तक ज्ञान के उत्पादक होते हुए मीमांसा-सम्प्रदाय में अपौरुषेय होने के कारण शाब्द-प्रमाण [शास्त्रप्रमाण] रूप से स्वीकृत हैं। अतः वेद के प्रवर्तक वाक्य [विधिवाक्य] इस शास्त्रप्रमाण का ही एक अंग हैं। इन वाक्यार्थों का प्रवृत्तिनिमित्त क्या है? अथवा वाक्यप्रयुक्त विधि-प्रत्यय द्वारा किस अर्थ का विधान किया जाता है?–इन तथ्यों का विचार वाक्यार्थबोध की मान्यताओं को समझने के लिये अनिवार्य है।

---

१. पदानि हि स्वं स्वं पदार्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराणि। अथेदानीं पदार्था अवगताः सन्तो वाक्यार्थं गमयन्ति।
शाबर भाष्य, १.१.२५

२. प्रधानगुणभावेन लब्धान्योन्यसमन्वयान्।
पदार्थानेव वाक्यार्थान् सङ्गिरन्ते विपश्चितः।। प्रकरणपञ्चिका, पृ. ३७७

३. यद्यदाकांक्षितं योग्यं सन्निधानं प्रपद्यते।
तदन्वितः पदेनाऽर्थस्स्वकीयः प्रतिपाद्यते।। प्रकरणपञ्चिका, पृ. ३८४

"यजेत स्वर्गकामः" इत्यादि वाक्यों में प्रयुक्त लिङ्, लोट् तथा तव्यत् आदि प्रत्ययों के द्वारा किस अर्थ का विधान किया जाता है? इस प्रश्न का उत्तर मीमांसकों ने ही प्रायः विभिन्न रूपों में दिया है-

कुमारिल भट्ट ने लिङादि विधि-प्रत्यय का अर्थ 'प्रवर्तना' या 'भावना' किया है। भावना के दो भेद हैं-शाब्दी भावना तथा आर्थी भावना। **"स्वर्गकामो यजेत"** इस वाक्य में 'यज्' धातु के उत्तर प्रयुक्त "त" प्रत्यय में लिङ्त्व और आख्यातत्व दो धर्म हैं। अतः एक ही 'त' प्रत्यय दो प्रकार की भावनाओं का अभिधान करता है-शाब्दी भावना और आर्थी भावना। लिङ्त्व अंश से शाब्दी भावना तथा आख्यातत्व अंश से वही 'त' प्रत्यय आर्थीभावना का अभिधान करता है।[१] अभिधाभावना का अर्थ शब्दभावना अथवा शाब्दीभावना है। क्योंकि लिङादि शब्द जिस 'प्रेरणा' या 'प्रवर्तना' का अभिधान करते हैं, वह लोक में प्रेरक पुरुष का अभिप्राय विशेष है। किन्तु वेद में कोई पुरुष प्रेरक अथवा प्रवर्तक नहीं, अपितु लिङ्ादि शब्द ही प्रवर्तक होते हैं। अतः प्रवर्तक व्यापार अथवा प्रेरणा लिङादि शब्दों में ही निहित होने के कारण उसे शब्दनि**ष्ठ**भावना अथवा शाब्दीभावना कहा जाता है और सभी आख्यात प्रत्ययों द्वारा आर्थीभावना का प्रतिपादन किया जाता है। अर्थ अथवा प्रयोजन की निष्पादिका होने के कारण वह आर्थीभावना कहलाती है। लोक में शाब्दीभावना स्थानीय 'प्रेरक' पुरुष में रहने वाली प्रेरणा और आर्थीभावना के स्थान पर 'प्रेर्य' पुरुष में रहने वाली प्रवृत्ति होती है। प्रेरणा के द्वारा प्रवृत्ति की उत्पत्ति और प्रवृत्ति के द्वारा गवानयनादि प्रयोजन की निष्पत्ति हुआ करती है।

भावना के सम्बन्ध में यह ज्ञातव्य है कि वह साध्य, साधन और इतिकर्तव्यता में नित्य साकांक्ष है। अतः लिङ् द्वारा उसकी उपस्थिति होते ही यह आकांक्षा होती है किं भावयेत्? अर्थात् किसकी भावना हो, केन भावयेत्? किस करण या साधन से भावना हो तथा कथं भावयेत्? अर्थात् किस प्रकार से भावना हो। इन तीनों आकांक्षाओं के उपशमन के लिये लिङर्थ शाब्दी भावना में क्रमशः आर्थीभावना [साध्य], लिङ् तथा लिङर्थ अभिधा के सम्बन्ध ज्ञान [साधन] तथा धात्वर्थ क्रिया के अर्थवाद से प्राप्त प्राशस्त्यज्ञान [इतिकर्तव्यता] का अन्वय होता है। इसी प्रकार शाब्दीभावना की साध्यरूपा आर्थीभावना भी उक्त आकांक्षात्रय से युक्त होती है। यहाँ स्वर्ग का साध्य रूप से, याग का करण रूप से तथा प्रयाज आदि अङ्गभूत कर्मों का इतिकर्तव्यता रूप से अन्वय होता है। लेकिन वाक्यार्थ बोध में लिङर्थ शाब्दीभावना और तिङर्थ आर्थीभावना का अपने साध्य, साधन और इतिकर्तव्यता के साथ अलग-अलग बोध नहीं होता, अपितु इन सबको मिलाकर **"स्वर्गकामो यजेत"** इस वाक्य से यह बोध होता है कि स्वर्गाभिलाषी पुरुष प्रवृत्तिरूपभावनासाध्यक, लिङर्थसम्बन्धज्ञानकरणक प्राशस्त्यज्ञानेतिकर्तव्यताक अभिधाभावना से जन्य स्वर्गसाध्यक, यागकरणक, प्रयाजादि- इतिकर्तव्यताक प्रवृत्ति रूप आर्थीभावना का आश्रय है। **'स्वर्गकामो यजेत'** यह वाक्य लिङ् द्वारा अभिधात्मक भावना का बोधक होने से ही प्रवर्तक होता है, अभिधात्मक भावना का ज्ञान ही प्रवर्तक ज्ञान है और अभिधात्मक भावना ही विधि प्रत्यय लिङ् का अर्थ है। इस अभिधात्मक

१. मीमांसान्यायप्रकाश, पृ. १०

भावना से ही अधिकारी पुरुष में जो प्रवृत्ति उत्पन्न होती है, उससे स्वर्गादि प्रयोजन की सिद्धि अपूर्व अथवा अदृष्ट के द्वारा हुआ करती है।

मण्डन मिश्र के मतानुसार विधि-प्रत्यय इष्टसाधनता ज्ञान का जनक होता है। उसके आधार पर ही अग्निहोत्रादि क्रियाओं में पुरुष की प्रवृत्ति होती है।[१] इष्टसाधनत्वेन क्रिया का अभिधान किया जाता है। अदृष्ट अथवा अपूर्व उसी क्रिया का एक व्यापार मात्र है। विधिवाक्य जनित बोध में उसे प्रधान नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह अर्थतः सिद्ध है। तात्पर्य यह है कि अदृष्ट, अपूर्व, नियोग वस्तु प्रयोजनतः पर्यवसित होती है, उसमें वेद के प्रामाण्य को स्वीकार नहीं किया जाता है। यद्यपि नियोगविशिष्ट अर्थ की प्रतीति शब्द से हो जाती है, तथापि विशेषणीभूत नियोग की सत्ता शब्दतः सिद्ध नहीं होती।[२] अतः नियोग को विध्यर्थक नहीं माना जा सकता। 'इष्टसाधनता ज्ञान' ही प्रवर्तक होने के कारण विध्यर्थक है।

विध्यर्थ के सम्बन्ध में **प्रभाकर मिश्र** का दृष्टिकोण यह है कि लोक में इष्टसाधनता ज्ञान ही पुरुष की प्रवृत्ति का नियामक नहीं माना जाता, अपितु इष्टसाधनीभूत पदार्थ में कार्यता[३], कृतिसाध्यता का ज्ञान होना आवश्यक है। चन्द्रमण्डलादि का आनयन इष्टसाधन होने पर भी मनुष्य की कृति के द्वारा साध्य न होने के कारण उसमें मनुष्य की प्रवृत्ति नहीं देखी जाती। फलतः 'कृतिसाध्यता के ज्ञान' को ही प्रवर्त्तक मानना होगा। कृतिसाध्यत्वेन अपूर्व आदि पदार्थों को नियोग इसलिये माना गया है कि यागादिजन्य अपूर्व मानवीय कृति के द्वारा निष्पादनीय होने के कारण नियोग माने जाते हैं। इस प्रकार प्रभाकर मतानुसार नियोग की कल्पना अन्यान्य मतवादों से उत्कृष्ट और प्रशस्त मानी जाती है। भाट्ट मत में कृति पदार्थ को आर्थीभावना कहा जाता है, किन्तु न तो प्रयत्न सर्वत्र हो सकता है और न सर्वत्र प्रयत्नसाध्यता। किन्तु मनुष्य की प्रवृत्ति का असाधारण निमित्त कृतिसाध्यताज्ञान ही होता है। अपने साध्य पदार्थ के उद्देश्य से ही साधन मात्र की प्रवृत्ति देखी जाती है। वही एकमात्र कृति का उद्देश्य अथवा प्रधानतत्त्व माना जाता है। लिङादि प्रमाणों से भिन्न अन्य किसी भी प्रमाण से उसकी अधिगति नहीं होती।[४] अतः नियोग और अपूर्व पर्यायवाची शब्द माने गए हैं। कुछ दार्शनिकों को यह भ्रम हो जाता है कि यागादि क्रियाओं में इष्टसाधनता का ज्ञान ही कार्यता का ज्ञान है। वही अपूर्व अथवा नियोग पद द्वारा प्रतिपादित होता है। उनके भ्रम का निराकरण करते हुए शालिकनाथ मिश्र ने कहा है[५] कि फल [इष्ट] की साधनता को कार्यता

१. पुंसो नेष्टाभ्युपायत्वात् क्रियास्वन्यः प्रवर्तकः।
प्रवृत्तिहेतुं धर्मं च प्रवदन्ति प्रवर्तनाम्।। विधिविवेक, पृ. २४३

२. प्रतिपत्तिविशिष्टापि विषयस्य नियोगतः।
सत्तां न साधयत्येव समारोपेण संभवात्।। ब्रह्मसिद्धि, पृ. १३५

३. सा यावन्मम कार्येयमिति नैवाऽवधार्यते।
तावत्कदाऽपि मे तत्र प्रवृत्तिरभवन्न हि।। प्रकरण पञ्चिका, पृ. ४२७

४. मानान्तरापूर्वमपूर्वमिति गीयते। प्रकरणपञ्चिका, पृ. ४४१

५. फलसाधनता नाम या सा नैव च कार्यता।
कार्यता कृतिसाध्यत्वं फलसाधनता पुनः।।
करणत्वं फलोत्पादे भिद्येते ते परस्परम्। प्रकरणपञ्चिका, पृ. ४२८

नहीं कहा जाता। क्योंकि दोनों धर्मों के स्वरूप भिन्न-भिन्न होते हैं। कृति अथवा मानव के प्रयत्न की साध्यता का नाम कार्यता है। व्यक्ति का 'ममेदं कार्यम्' अथवा 'मेरे प्रयत्न के द्वारा यह निष्पन्न हो सकता है'– इस प्रकार का ज्ञान ही कार्यता का ज्ञान है। फल की उत्पत्ति में कारणीभूत यागादि को इष्टसाधन कहा जाता है। कर्म [अग्निहोत्रादि क्रिया] में कार्यता का ज्ञान स्वभावतः नहीं हो सकता। कारण यह है कि कर्म क्लेशबहुल होता है। जबकि मनुष्य स्वभावतः सुखात्मक वस्तु की ओर आकृष्ट होता है, प्रवृत्त होता है। कर्म में प्रवृत्ति होने का एकमात्र कारण है–इष्टसाधनता। अतः इष्टसाधनता कार्यता का नियामक, बोधक अथवा जनक माना जा सकता है, उसका स्वरूप नहीं।[१] अब प्रश्न यह हो सकता है कि पाणिनि जैसे व्याकरणशास्त्र के प्रणेता महर्षि ने तो कार्यता के अर्थ में लिङादि प्रत्ययों का विधान नहीं किया है, अपितु विधि आदि अर्थों में लिङादि प्रत्यय का विधान किया है।[२] तब कार्यता के अर्थ में लिङादि का विधान क्यों होगा? इस प्रश्न का उत्तर है[३] कि सभी प्रवृत्तियों में एकमात्र कार्यता [कर्तव्योऽयं] का ज्ञान अपेक्षित होता है। क्योंकि सभी प्रकार की प्रवृत्तियों में कार्यता का ज्ञान अव्यभिचरित देखा जाता है। इससे यह सिद्ध हो जाता है कि कार्यता का ज्ञान लिङादि प्रत्ययों द्वारा निष्पादित होता है।

विध्यर्थ के विषय में **सूत्रकार जैमिनि** की सम्मति **"चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः**[४] सूत्र के द्वारा अपूर्वमुख्यक [अर्थात् वेद के प्रवर्तक वचन की मुख्यार्थकता अपूर्व में ही है] जानी जाती है। यह अपूर्व, कार्य, नियोग यागादि क्रिया से भिन्न होता है, क्योंकि क्षणिक क्रिया में स्वर्गादि रूप फल की साधनता सम्भव नहीं है। अपूर्वाधिकरण[५] में यह सिद्धान्त प्रतिपादित किया गया है कि पुरुषसंस्कार के द्वारा भी अथवा यागादि क्रिया की शक्ति के द्वारा फलसाधनता की प्रयोजकता क्रिया में सम्भव नहीं। फलतः **स्वर्गादि** कामनावान् नियोज्य पुरुष की नियुक्ति के माध्यम से आत्मसमवायी ''**अपूर्व**'' अथवा ''**नियोग**'' लिङादि प्रत्ययों के द्वारा प्रतिपादित होता है। उस ''**नियोग**'' को कार्य इसलिये कहा जाता है, क्योंकि वह पुरुष की कृति से साध्य है। पुरुषगत आभ्यन्तर प्रयत्न कृति है। यागादि रूप भावार्थ को विषय करने वाला प्रयत्न लिङादि के स्थानापन्न प्रत्यय के द्वारा प्रतिपादित होता है। अपूर्व में यागादि का द्विधा अन्वय विवक्षित है। यह यागादिजन्य है और यागादि भावार्थ को ही विषय करने वाला है।[६] **'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः'** इत्यादि वाक्यों का प्रतिपाद्य सर्वथा 'अपूर्व' ही माना जाता है।[७] विषय का स्पष्टीकरण यह है कि ''अपूर्व'' क्रिया और फल के बीच एक स्थायी कारण है। क्योंकि यागादि की स्वर्ग आदि के प्रति शाब्दबोधिक साधकता नहीं

---

१. फलसाधनता तत्र कारणं तेन कार्यता। प्रकरणपञ्चिका, पृ. ४२९

२. विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थनेषु लिङ्। पाणिनि सूत्र, ३.३.१६१

३. कार्यमेव हि सर्वत्र प्रवृत्तावेककारणम्।
प्रवृत्त्यव्यभिचारित्वाल्लिङाद्यर्थोऽवधार्यते।। प्रकरण पञ्चिका, पृ. ४३१

४. जैमिनिसूत्र, १.१.२

५. जैमिनिसूत्र, २.१.२

६. यागादिजन्यं यागादिविषयकमपूर्वम्। जैमिनिसूत्र २.२.१

७. शाबरभाष्य, २.१.१

बनती है। दूसरा तथ्य यह है कि भाव अर्थात् याग होम के वाचक क्रियापद 'अपूर्व' के वाचक नहीं हैं, प्रेरक हैं।

विध्यर्थ के विषय में दार्शनिकों के भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण हैं–[१]

१. भगवान पाणिनि के मत में विधि-निमन्त्रण-आमन्त्रण अधीष्ट-संप्रश्न प्रार्थना ये छः लिङ्र्थ है।

२. विधि आदि चारों में प्रवर्तनात्व तथा संप्रश्न और प्रार्थना वाक्यपदीयकार के मत में लिङ्र्थ है।

३. नवीन वैयाकरण इष्टसाधनत्व को लिङ्र्थ कहते हैं।

४. प्राचीन नैयायिक इष्टसाधनत्व-बलवदनिष्टाननुबन्धित्व कृतिसाध्यत्व इन तीनों को लिङ्र्थ मानकर विशेष्य-विशेषण-भाव मानते हुए एक ही शक्ति स्वीकार करते हैं। नवीन नैयायिक लिङ् की अलग-अलग शक्ति मानते हैं।

५. उदयनाचार्य के अनुसार लिङ्घटितवाक्य के उच्चारयिता का "मैं इसको प्रवृत्त करा रहा हूँ" यह अभिप्रायविशेष लिङ्र्थ है। यह अभिप्राय लोकवेद साधारण है।

६. वेदान्तियों में कुछ लोग भगवदाज्ञा को लिङ्र्थ मानते हैं।

७. चित्सुखाचार्य एव सुरेशवराचार्य इष्टसाधनत्व को ही लिङ्र्थ मानते हैं।

८. वाचस्पति मिश्र के मत में इष्टसाधनत्व और कृतिसाध्यत्व दोनों लिङ्र्थ है।

९. मण्डनमिश्र इष्टसाधनत्व को विध्यर्थ कहते हैं।

१०. कुछ भाट्ट मतानुयायी धात्वर्थगत कार्यत्व को लिङार्थ मानते हैं।

११. भाट्ट सम्प्रदाय के कुछ पक्षधर लिङादि शब्दगत अर्थप्रकाशनसामर्थ्य रूप अभिधा व्यापार को लिङ्र्थ स्वीकार करते हैं।

१२. पार्थसारथि मिश्र प्रवर्तना के रूप से इष्टसाधनत्व को लिङ्र्थ कहते हैं।

१३. भट्ट सोमेश्वर एवं खण्डदेव इष्टसाधनत्व से अलग प्रवर्तना नामक अलौकिक धर्मविशेष को लिङ्र्थ कहते हैं।

१४. प्राभाकर अपूर्व-कार्य-नियोग को लिङ्र्थ मानते हैं।

१५. सूत्रकार जैमिनि के शब्दों में धर्म [निःश्रेयस् का प्रापक अर्थ] ही चोदना [क्रियागत प्रेरक वचन] से लक्षित होता है। अर्थात् लिङ्प्रत्यय की मुख्यार्थता धर्म में है।

---

१. विधितत्त्वसंग्रह -म.म. चिन्नस्वामी विरचित

१६. भाष्यकार शबरस्वामी ने कथित धर्म को अपूर्व पद से व्याख्यायित किया है। वस्तुतः यागादि कर्म ही धर्म है, लेकिन अपूर्व के द्वारा ही इनकी फलनिष्पत्ति सम्भव है। अपूर्व कल्पनीय है।

विध्यर्थ-विचार के बाद यह फलित होता है कि विधि-प्रत्यय का अर्थ दृष्टिभेद से पृथक्-पृथक् कहा जा सकता है, किन्तु यह तथ्य सर्वत्र सामान्य है कि "विधिप्रत्यय" साध्य के प्रति साधक को प्रवृत्त करता है।

कालिदास का जलीय-पारितन्त्र

डॉ० मीरा द्विवेदी

सम्पूर्ण पर्यावरण मुख्यत: दो पारितन्त्रों में विभक्त है। 1. स्थलीय पारितन्त्र 2. जलीय पारितन्त्र– स्थलीय पारितन्त्र में भू संरचना, गुहा, मृदा, मरू, तृण, वन आदि का अध्ययन होता है। जलीय पारितन्त्र में अलवणीय, लवणीय जल स्रोत, जलीय वनस्पति एवं इनकी पारस्परिक निर्भरता का अध्ययन किया जाता है।

जल जीवन का आधार है (आपो वै जीवनम्) अभिज्ञानशाकुन्तलम् की नान्दी में महाकवि कालिदास ने पर्यावरण निर्माण के विविध घटक–जल, अग्नि, सूर्य. चन्द्र, वायु, आकाश आदि की चर्चा शिवमूर्ति के रूप में की है। इनमें "या सृष्टि: स्रष्टुराद्या" का कथन करके सर्वप्रथम जल को ही स्थान दिया है।[१] वस्तुत: जल से ही जीवन आरम्भ हुआ है, यह तथ्य प्राचीन एवं अर्वाचीन उभयविध विद्वानों द्वारा मान्य है। ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में प्रथमत: जल की व्यापकता का वर्णन हुआ है।[२] हिरण्यगर्भ सूक्त भी सर्वव्यापक जल में सगर्भता का प्रतिपादन करके बीज रूप में जीवन की सम्भावना व्यक्त करता है।[३] आधुनिक वैज्ञानिक भी लगभग साढ़े तीन लाख विलियन वर्ष पूर्व समुद्र की निचली सतह में उत्पन्न एक कोशीय (अमीबा) जीवों की जटिल रासायनिक क्रियाओं से जीवन के विकास की चर्चा करते हैं।[४] कुमारसम्भवम् के द्वितीय सर्ग में महाकवि भी देवताओं द्वारा ब्रह्मा की स्तुति में यह तथ्य प्रतिपादित करते हैं–'हे बह्मन्!' आपने सबसे पहले जल उत्पन्न करके उनमें ऐसा बीज वपन किया है जो कभी व्यर्थ नहीं जाता और जिसमें एक ओर ये पशु, पक्षी, मनुष्य आदि जंगम जीव तथा दूसरी ओर वृक्ष, पर्वत आदि स्थावर जीव उत्पन्न किये हैं।[१] अत: जीवन के आधारभूत जल को कवि शिव-मूर्ति मानते हैं। इसमें अशिवत्व (प्रदूषण, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, जल प्लावन) जीवन के अस्तित्व को संदिग्ध बना देता है।

---

१. या सृष्टि: स्रष्टुराद्या वहति विधिहुतं या हविर्या च होत्री।
ये द्वे कालं विधत्त: श्रुतिविषयगुणा या स्थिता व्याप्य विश्वम्।
यामाहु: सर्वबीजप्रकृतिरिति यया प्राणिन: प्राणवन्त:।
प्रत्यक्षाभि: प्रपन्नस्तनुभिरवतु वस्ताभिरष्टाभिरीश:॥ अभि. शा., १.१

२. नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत्।
किमावरीव: कुह कस्य शर्मन्नम्भ: किमासीत् गहनं गभीरम्॥–ऋग्वेद, १०.१२९.१

३. हिरण्यगर्भ: समवर्तताग्रे भूतस्य जात: पतिरेक आसीत्।
स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषां विधेम॥ ऋग्वेद, १०.१२१.१

४. पर्यावरण और हम (रामदेव मिश्र, संपा, शुकदेव प्रसाद), पृ. ११

इस भूमण्डल का २/३ भाग जल से व्याप्त है, जिसमें वाष्प, ठोस एवं द्रव तीनों ही रूपों में जल की सत्ता है कविकुल गुरू की रचनाओं में ये तीनों ही रूप दृष्टिगत होते हैं। अनेक स्थलों पर इन्होंने सूर्य द्वारा सागर, नदी व सरोवरों के जल में वाष्पीकरण की प्रक्रिया का वर्णन किया है।

''धूमः ज्योतिः सलिलमरूतां सन्निपातः क्व मेघः[२]'' मेघदूतम् की इस पंक्ति में जल का वाष्पीकृत रूप ही वर्णित है। कुमारसम्भवम् के हिमालय वर्णन में, बर्फ से ढकी चोटियों तथा मेघदूतम् में करकापात[३] आदि के प्रसंग में जल के ठोस रूप बर्फ का आकर्षक वर्णन हुआ है।

अनन्तरत्नप्रभवस्य यस्य हिमं न सौभाग्यविलोपि जातम्।
तुषारसंघातशिलाः खुराग्रैः समुल्लिखन्दर्पकलः ककुद्मान्॥[४]

सागर नदियाँ, सरोवरों निझरों आदि के वर्णन जल के द्रवीय रूप के बोधक हैं। भूमण्डल पर जलीय पारितन्त्र दो रूपों में प्राप्त होता है। मृदु जलीय परितन्त्र तथा सागरीय पारितन्त्र।

मृदुजलीय परितन्त्र

नदियों व अधिकांश झीलों में प्रायः मृदु या मीठा जल पाया जाता है। मृदु जलीय पारितन्त्र जैसे- नदियों, सरोवरों प्रपातों के वर्णन में कविता-वनिता-कान्त का चित्त अधिक रमा है। गंगा, यमुना, अलकनन्दा, भागीरथी, मन्दाकिनी, कपिशा, कावेरी, गन्धवती गम्भीरा, तमसा, ताम्रपर्णी, निर्विन्ध्या, सुरभितनया, वरदा, लौहित्य, शिप्रा, वंक्षु आदि नदियों उपनदियों के वर्णन के साथ गंधमादन सरोवर, मानसरोवर, पंचाप्सर, पंपासर आदि सरोवरों, गंगा-प्रपात, महाकोसी आदि निर्झरों के रम्य चित्र भी महाकवि ने अपनी शब्द-रेखाओं से निर्मित किये हैं।

कालिदास जहाँ भी जल का वर्णन करते हैं। उसे नीलाभ व शुद्ध कहते हैं जो जल की प्रदूषण रहित अवस्था का द्योतक है यथा-मेघदूतम् में सरस्वती नदी का जल अत्यन्त स्वादु व शुद्ध है। अतः यक्ष मेघ को उसे पान करने का निर्देश देता है। वह इतना मधुर है कि बलराम ने अपनी अभीष्ट मदिरा का परित्याग करके उसे ग्रहण किया था। गंगाजल भी श्वेत व स्फटिक मणि के समान स्वच्छ है, इसलिए मेघ उसे भी पान कर सकता है।[५] मेघमार्ग में अवस्थित गम्भीरा नदी का जल भी निर्मल है। यक्ष विदिशा की वेत्रवती के स्वादु जल के पान का भी आग्रह करता है।[६] ग्रीष्म के कारण निर्विन्ध्या नदी की जलधारा

१. यदमोघमपामन्तरुप्तं बीजमज त्वया।
अतश्चराचरं विश्वं प्रभवस्तस्य गीयते॥ कुमारसम्भव, २.५
२. मेघदूतम्, पूर्वमेघ, ५
३. तान्कुर्वीथास्तुमुलकरकावृष्टिपातावकीर्णान्। पू. मे. ५८
४. -कुमारसंभवम् १।३
५. हित्वा हालामभिमतरसां रेवतीलोचनाङ्कान्। बन्धुप्रीत्या समरविमुखो लाङ्गली या सिषेवे।
कृत्वा तासामभिगममपां सौम्य सारस्वतीनामन्तः शुद्धस्त्वमपि भविता वर्णमात्रेण कृष्णः॥ पू. मेघ, ५३
६. तस्याः पातुं सुरगज इव व्योम्नि पश्चार्द्धलम्बी त्वं चेदच्छस्फटिकविशदं तर्कयेस्तिर्यगम्भः।
संसर्पन्त्या सपदि भवतः स्रोतसि च्छाययाऽसौ स्यादस्थानोपगतयमुनासङ्गमेवाभिरामा। पूर्वमेघ, ५५

पतली पड़ गई है। किनारों पर उगे वृक्षों से गिरने वाले सूखे एवं पीले पत्तों से उसका रंग भी पीला पड़ गया है, निस्संदेह ऐसा जल प्रदूषित होगा। इस प्रदूषण को दूर करने के लिए कालिदास यक्ष मुख से कहलाते हैं कि वहाँ जल बरसाना ताकि नदी की कृशता दूर हो जाये।[१]

जल बरस जाने से वृक्षों के पत्ते नहीं गिरेंगे परिणामस्वरूप जल गन्दा नहीं होगा। यहाँ कालिदास मृदु जलीय पारितन्त्र की निर्मलता एवं शुद्धि के लिए सक्रिय दिखाई देते हैं। अन्यत्र रघुवंश में भी राजा रघु कौत्स से पूछते हैं कि उन नदियों का जल तो ठीक है न, जिनमें आप लोग प्रतिदिन संध्या, तर्पण, स्नान आदि क्रियायें करते हैं।[२] वस्तुत: आवश्यकता पूर्ति का साधन होने से नदियों के शुद्धीकरण के लिए राजा का चिन्तित होना स्वाभाविक ही है।

मृदु जल के स्रोत नदियों, सरोवरों में जल की दो परतें होती हैं। ऊपरी परत में सूर्य किरणों के माध्यम से प्रकाश पहुँचाता रहता है। यह परत कोष्ण होती है। ऑक्सीजन की पर्याप्त मात्रा भी यहाँ पाई जाती है। निचली परत सूर्य के प्रकाश के अभाव में अन्धकारपूर्ण तथा ठंडी होती है परन्तु इस परत में भू पोषक तत्त्वों की प्रचुरता होती है। ऋतुओं के अनुसार ऊपरी एवं निचली परतों का जल आपस में मिलता रहता है तथा इसमें जीवों का निवास होता है। पोषक तत्त्वों की बहुलता के कारण नदी सरोवरों तथा इनके तटों पर जलीय वनस्पतियाँ तथा मछली आदि जल जीव बहुतायत में पाये जाते हैं।

प्रकृति प्रेमी कालिदास की रचनाओं में जलीय वनस्पतियों के रूप में शैवाल, कुमुद, कल्हार, मृणाल आदि एवं जल प्रदेशों के तट पर पायी जाने वाली वनस्पतियाँ जैसे--निचुल, वानीर, वेतस, वर्षाकालीन शिलीन्ध्र आदि के भूरिश: उल्लेख प्राप्त होते हैं। इन वनस्पतियों के उपभोक्ताओं के रूप में भेक, मण्डूक, मत्स्य, शफर, रोहित, हंस, राजहंस, कादम्ब, बलाका, चक्रवाक आदि जलीय एवं आकाशवाणी जीवों के प्रसंग पूर्णत: मृदु जलीय पारितन्त्र के अनुरूप हैं। उदाहरण के लिए रघुवंशम् के सोलहवें सर्ग में सरयू नदी के वर्णन (१६/४५,४६,५४,५५) में कवि कहता है कि ग्रीष्म काल में गृहदीर्घिकाओं में जल की अल्पता के कारण (१६/४५) कुश ने चंचल हंसों से शोभित और तटवर्ती लताओं के पुष्पों की गन्ध को प्रभावित करने वाले सुखद सरयू जल में जल क्रीडा की अभिलाषा व्यक्ति की (१६.५४) सुरक्षा की दृष्टि से नक्र(ग्राह)निकाल दिये गये (१६.५५) आवर्त, लहरों से युक्त जल में मीन शैवाल के लिए उत्सुक थे। जल की कमी से कमलनाल गृहदीर्घिकाओं में दिखाई देने लगते थे । (१६.४५-४६)। इस प्रकार हंस (१६. ५६ राजहंस (१६.५४), शैवालोत्सुक मीन (१६.६१), चक्रवाक (१६.६३), नक्र (१६.५५,७९) आदि का उल्लेख करके कालिदास ने जलीय पारितन्त्र पर निर्भर भोजन श्रृंखला के सभी घटकों का समावेश किया है। यहाँ अजैविक घटक-नदी, सैकत, आवर्त, तरंगायमान जल, जैविक घटक-वानीरगृह, तटीय पुष्पलता शैवाल तथा उपभोक्ताओं के रूप में हंस, राजहंस, मीन,

---

१. तीरोपान्तस्तनितसुभगं पास्यसि स्वादु यस्मात्। सभ्रूभङ्गं मुखमिव पयो वेत्रवत्याश्चलोर्मि:। वही, २६

२. वेणीभूतप्रतनुसलिलाऽसावतीतस्य सिन्धु: पाण्डुच्छाया तटरूहतरूभ्रंशिभिर्जीर्णपर्णै:।
सौभाग्यं ते सुभगविरहावस्थया व्यंजयन्ती कार्श्यं येन त्यजति विधिना स त्वयैवोपपाद्य॥ वही, ३१

चक्रवाक, नक्र आदि तथा नौका चालन, जलविहार की दृष्टि से मानव की सत्ता के समावेश से जलीय पारितन्त्र का समग्ररूप उभरा है।

एक अन्य उदाहरण भी द्रष्टव्य है-विक्रमोर्वशीयम् के जल-संसाधन बहुल गंधमादन वन में मन्दाकिनी (अंक-४), वर्षाकालीन वेगवती पार्वत्य नदी (४.५२, ५३), स्फटिक शिलातल सदृश निर्मल निर्झर (४.५०), सरोवर (४.३०,४०) धारासार मानसूनवृष्टि (४.७, ८, १३) का उल्लेख अजैविक घटकों के रूप में अवलोक्य है। जैविक घटको में नवशाद्वल (४.५७), निचुल (४.१३) क्षुद्र पादप कन्दली (४.१५), जलीय पादप नलिनी (४.३४), पद्म (४.४०), बिस (४.३१) तथा पुण्डरीक (४.४२) का वर्णन है। इनके उपभोक्ताओं के रूप में हंस (४.३०, ३१) कीट, भ्रामर, इन्द्रगोप (४.४०-४२) चक्रवाक आदि का वर्णन भी है। मानव का इनके साथ प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष संबंध भी है। इसी प्रकार शाकुन्तलम् के शचीतीर्थ तथा गोदावरी, पम्पा सरोवर आदि के वर्णनों में पूर्ण जलीय व्यवस्था दिखाई देती है।

समुद्रीय पारितन्त्र-

जलीय पारितन्त्र का दूसरा रूप लवणीय जल के रूप में महासागरों से संबंद्ध है। यह अन्तः ज्वारीय क्षेत्र तथा गहन समुद्री पारितन्त्र के रूप में विवेचनीय है। अन्तः ज्वारीय क्षेत्र में ज्वारभाटा के कारण जल सदैव गतिशील रहता है। इस काल में समुद्र के रेतीले तट पर सीपी, केंकड़े, घोंघे आदि जीव दृष्टिगत होते हैं। गहन समुद्री पारितन्त्र में अत्यधिक जैव विविधता पाई जाती है। यहाँ छोटे-छोटे जीव, पादप, प्लवक से लेकर शार्क ह्वेल जैसे विशालकाय जल जीव पाये जाते हैं।

रघुवंशम् में राम की पुष्पक यात्रा के प्रसंग में समुद्रीय पारितन्त्र के विविध रूप अवलोकनीय हैं। लंका प्रस्थान करते समय राम सीता को लवण समुद्र पर बाँधे गये सेतु को दिखलाते हैं। समुद्रीय जल के लवण युक्त होने से लवण समुद्र सामान्यतया समुद्र मात्र के लिए प्रयोज्य पद है। किन्तु पुराण आदि प्राचीन साहित्य में यह भारत के दक्षिणी समुद्र (हिन्दमहासागर) के लिए प्रयुक्त होता था।[१] राम के अनुसार यह सागर सूर्य किरणों को जल रूपी गर्भप्रदान करने वाला रत्नवर्धक, बड़वानल को धारण करने वाला (१३.४) है। यह दसों दिशाओं को व्याप्त करने वाला (१३.५). नदीपति (१३.९), प्रलयकाल में विद्यमान रहने वाला (१३.६) तथा विविध प्राणियों से युक्त है। इसमें कहीं तिमि-मत्स्य मुख में जीवों सहित समुद्र जल लेकर उसे मुख बन्द करके रन्ध्रयुक्त सिरों से जलधाराओं के रूप में ऊपर छोड़ते हुए फुहारा बनाते हैं।[२] कहीं मातंग नक्रों के द्वारा जल को सहसा उछालने से खण्डित फेन क्षण भर के लिए

१. निर्वर्त्यते यैर्नियमाभिषेको येभ्यो निवापाञ्जलयः पितृणाम्।
तान्युंछषष्ठांकितसैकतानि शिवानि वस्तीर्थजलानि कच्चित्॥ -रघुवंशम्, ५.८

२. (क) दिने-दिने शैवलवन्त्यधस्तात्सोपानपर्वणि विमुंचदम्भः।
उद्दण्डपद्मं गृहदीर्घिकाणां नारीनितम्बद्वयसम्बभूव॥ -रघु. १६.४७
(ख) अथोर्मिलोलोन्मदराजहंसे रोधोलतापुष्पवहे सरय्वाः।
विहर्तुमिच्छा वनितासखस्य तस्याम्भसि ग्रीष्मसुखे बभूव॥ -रघु. १६.५४
(ग) सतीरभूमौ विहितोपकार्यामानायिभिस्तामपकृष्टनक्राम्। रघु. १६.५५
(घ) पारिप्लवाः स्रोतसि निम्नगायाः शैवाललोलाँच्छलयन्ति मीनान्। वही, १६.६१

इन जन्तुओं के गण्डस्थल पर लगे कर्ण चामर सा प्रतीत होता है। (१३.११)। कहीं जल के ऊपर आकर वायुपान करते भुजंगों की फणमणि दमकने से समुद्र की विशाल तरंगों से उनकी भिन्नता ज्ञात हो जाती है (१३.१२)। कहीं लाल विद्रुम समूह पर सहसा तरंगों के साथ बिखरे शंख समूहों के मुख मूँगों के उठे हुए अँकुरों में फँस जाने पर बड़ी कठिनाई से निकल पाते हैं। (१३.१३) सागरीय जल के ग्रहण के लिए प्रवृत्त मेघ भँवर द्वारा घुमाये जाने पर मन्दराचल से समुद्र मन्थन के दृश्य की पुनरावृत्ति करता जान पड़ता है (१३.१४)। दूर होने के कारण समुद्र तटीय तमाल-तालीवान-श्रेणी समुद्र रूपी लौह चक्र पर सलंग्न क्षीण मालिन्य रेखा के समान दिखाई दे रही है(१३.१५)। कुछ और आगे पूग वृक्षावली के साथ बालुकामय तट पर खुली पड़ी हुई शुक्तियाँ तथा बिखरे मुक्ताफल दृश्यमान हो रहे हैं (१३.१७)।

उपर्युक्त वर्णन में विमान से दृश्यमान सागरीय जल के मध्यवर्ती जीव जैसे-तिमि (ह्वेल) मातंग नक्र (घड़ियाल) वर्णित हैं। तदनन्तर तट के सामीप्य के द्योतक भुजंग, विद्रुम शंखादि दिखाई देते हैं। दूर से तमाल, तालीवान रेखावत् दिखते हैं। तट के पास पहुँचने पर पूग वक्षावली ही नहीं सिकता पर बिखरे शुक्ति, मुक्ता भी स्पष्ट दिखाई देने लगते हैं।[१] इस प्रकार समुद्र में ह्वेल, गजाकार घड़ियाल, सिन्धुसर्प शंख-शुक्ति आदि कठोर खोल में रहने वाले जीव तथा विद्रुम जैसे जीवों के वर्णन सर्वथा समुद्रीय पारितन्त्र के अनुरूप हैं। सागर के तटवर्ती प्रदेशों की वनस्पतियों के वर्णन भी स्वाभाविक तथा तथ्यपूर्ण हैं। इस प्रकार महाकवि ने विशाल समुद्र के स्वरूप उत्ताल तरंगों, आवर्तों जलीय जीवों, तटीय वनस्पतियों का सूक्ष्म यथार्थ चित्रात्मक वर्णन किया है।[२]

कविकुलगुरू कालिदास ने जलीय पारितन्त्र से सम्बद्ध उन प्रक्रियाओं का वर्णन भी किया है, जिनसे जल में व विशेषरूप से सागरीय जल में परिसंचरण उत्पन्न होता है। जैसे-सूर्यातप-सूर्य की किरणों से प्राप्त ताप द्वारा सागरों महासागरों व नदी, जलाशयों का जल गर्म होकर जलवाष्प में परिवर्तित होता रहता है इसे वाष्पीकरण कहते हैं। वायु मण्डल में उपस्थित जल वाष्प शीतल होकर जल के अतिसूक्ष्म कणों में संघनित हो जाता है इन्हीं कणों से मेघ-निर्माण होता हैं रघुवंश में राम सीता से कहते हैं 'गर्भं दधत्यर्कमरीचयः (१३.३)। समुद्र से ही सूर्य की किरणें जल खींचती हैं। नदी आदि के प्रसंग में भी महाकवि ने वाष्पीकरण प्रक्रिया का उल्लेख किया है। जैसे नदियाँ ग्रीष्मकाल में सूर्य को जल पिलाकर छिछली हो जाती हैं। उन्हीं नदियों में वर्षाकाल में बाढ़ आ जाती है।[३] मेघ रेवा से जल लेकर विन्ध्यवन में वृष्टि करता है।[४] गंगा से जल लेकर हिमालय का वनोप्लव शान्त करता है।[५] वस्तुतः समुद्र नदी व

१. (क) ब्रह्माण्डपुराण १/२
(ख) महाभारत, भीष्मपर्व - १२/२

२. (क) ससत्वमादाय नदीमुखाम्भः संमीलयन्तो विवृताननत्वात्।
अमी शिरोभिस्तिमय : सरन्ध्रैरूर्ध्वं वितन्वन्ति जलप्रवाहान्॥ रघु. १३/१०
(ख) अस्ति मत्स्यः तिमिर्नाम शतयोजनमायतः (मल्लिनाथ रघु. १३/१० की टीका)

३. रविपीतजला तपात्यये पुनरोधेन हि युज्यते नदी। कुमार., ४/४४

४. पूर्वमेघ, २१

५. वही, ५५

जलाशयों से सूर्य को वाष्प द्वारा ही जल प्राप्त होता है। वाष्पीकरण की प्रक्रिया में मेघनिर्माण एवं जलवृष्टि होती है। रघुवंशम् के १३वें सर्ग में ही एक स्थल पर सूर्यताप से निर्मित मेघ–निर्माण एवं समुद्रीय परिसंचरण का स्पष्टतः निदर्शन हुआ है। कवि कहता है––'काले–काले बादल समुद्र का पानी लेने आयें हैं और समुद्रीय भँवर के साथ–साथ अत्यन्त तीव्रगति से चक्कर काट रहे हैं'–

प्रवृत्तमात्रेण पयांसि पातुमावर्तवेगाद् भ्रमता घनेन।
आभाति भूयिष्ठमयं समुद्रः प्रमथ्यमानो गिरिणेव भूयः॥[१]

(२) प्रचलित पवनें–

जल परिसंचरण का द्वितीय महत्त्वपूर्ण कारक प्रचलित पवनें हैं। महासागरों के जल तल पर जब तीव्र मौसम–पवनों का प्रवाह होता है, जल भी उनकी दिशा के साथ–साथ प्रवाहित होने लगता है। इससे महासागरीय जल में परिसंचरण होता है। 'मेघदूतम्' इसी प्रचलित पवनों से मानसूनी वृष्टि का निदर्शन है। वायुमण्डल में विद्यमान मेघकण, तापमान की आर्द्रता आदि संचालक वायु द्वारा ही स्थानान्तरित होते हैं। अतः कवि कहता है[२] मेघ को अनुकूल पवन धीरे–धीरे प्रेरित करता है[३] हल्के अल्पतोय मेघ वायु से तितर–बितर हो जाते हैं।[४] प्रतिकूल पवन धाराओं की चपेट में आ जाने से मेघ समुचित दिशा में बह नहीं पाते। इसका संकेत भी कालिदास ने किया है।

स्थानादस्मात्सरसनिचुलादुत्पतोदङ्मुखः रवम्।
दिङ्नागानां पथि परिहरन्स्थूलहस्तावलेपान्॥[५]

अतः मानसूनी वायुधाराओं के साथ मेघ वन, पर्वत, सरिता सरोवर सभी को सुगमता से पार कर लेता है।

(३) गुरूत्वाकर्षण शक्ति–

जल में परिसंचरण का तृतीय महत्त्वपूर्ण कारक सूर्य व चन्द्रमा की गुरूत्वाकर्षण शक्ति भी है इससे महासागरीय जल में ऊर्ध्वाधर गति उत्पन्न होती है। इसे ज्वारभाटा भी कहते हैं। कवि ने अपनी रचनाओं में प्रकारान्तर से इसके वर्णन किये हैं। जल में सूर्य किरणों के प्रवेश से जल गर्म हो उठता है, जिसे बड़वानल की संज्ञा दी जाती है।

---

१. रघु. १३.१४
२. त्वामारूढ़ः पवनपदवीम् (पू. मे. ८)
३. मन्दं मन्दं नुदति पवन...... (पू. मे. १०)।
४. अन्तः सारं घन तुलयितुं नानिलः शक्ष्यति त्वाम्। वही, २१
५. पू. मे. १४

पावकस्य महिमा स गण्यते कक्षवज्ज्वलति सागरेऽपि यः।[१]

अर्थात् अग्नि का प्रताप तभी सराहनीय होता है जब वह समुद्र में भी वैसे ही फड़क कर जले जैसे सूखी घास के ढेर में जलती है। यह स्थिति सूर्य की, गुरूत्वाकर्षण शक्ति से ही सम्भव है।

अन्यत्र चन्द्रमा की गुरूत्वाकर्षण शक्ति से सागरीय ज्वारभाटों का प्रतिपादन हुआ है। कवि कहता है 'जैसे वायु के रूके रहने से शांत समुद्र का तट चन्द्रमा के निकलने पर हिलोरें लेने लगता है, वैसे ही सीता को हँसते देखकर शूर्पणखा भी उत्तेजित हो गई।'[२]

निवातपद्मस्तिमितेन चक्षुषा कान्तं पिबतः सुताननम्।
महोदधेः पूर इवेन्दुदर्शनाद् गुरुः प्रहर्षः प्रबभूव नात्मानि॥

जैसे चन्द्रमा को देखकर समुद्र में ज्वारभाटा आने लगता है वैसे ही पुत्र को देखकर राजा दिलीप को अत्यधिक आनन्द हुआ।

वस्तुतः इसी ज्वारभाटे के परिणाम स्वरूप शंख, सीपी आदि सूक्ष्म जलचर जीव रेतीले तट पर आ जाते हैं, जिनका मनोहारी वर्णन कवि ने रघुवंशम् के तेरहवें सर्ग में राम की पुष्पक विमान यात्रा के प्रसंग में किया है।

इस प्रकार कालिदास जल परिसंचरण की वैज्ञानिक प्रक्रिया से परिचित प्रतीत होते हैं। इस परिसंचरण से प्रकृति के स्थलमण्डल, वायुमण्डल और जलमण्डल के मध्य सदैव जलचक्र बना रहता है। वास्तविकता तो यह है कि प्रकृति का कोई भी अंग आत्मदान में कृपणता बरते तो समस्त जीवन-श्रृंखला ही विश्रृंखलित हो सकती है। यदि नदियों सागरों से सूर्य के द्वारा मेघों को आर्द्रता न मिले तो मानसून प्रवाह भूतल पर अग्रसर होकर भी वृष्टि नहीं दे सकता। मेघों से वर्षा जल न मिलने से नदियाँ अल्पतोया होकर सूख सकती है। अतः राष्ट्रकवि इस सम्बन्ध में सचेत है और यज्ञ से धूम, धूम से वृष्टि, वृष्टि से अन्न, अन्न से जीव की पारस्परिक सापेक्षता बतलाकर एक व्यवस्थित पारितन्त्र की सूचना देता है—

हविरावर्जितं होतस्त्वया विधिवदग्निषु।
वृष्टिर्भवति सस्यानामवग्रहविशोषिणाम्॥[३]

पारितन्त्र को असंतुलित करने वालों को महाकवि दण्ड का अधिकारी मानता है। अहंकारी भोगलिप्त तारकासुर विज्ञान प्रश्रयी मानव से पूर्ण साम्य रखता है। सूर्य, वायु, समुद्र, जल सभी को उसने अपने अधीन कर रखा है। इन प्राकृतिक उपादानों की स्वाभाविक गति पर अंकुश लगा दिया है। यथा-

---

१. रघु. ११.७५

२. (निवातस्तिमितां वेला जन्द्रोदय इवोदधेः रघु. १२.३६)

३. रघु. १.६२

मन्दाकिनी के स्वर्णकमलों को उखाड़ कर अपनी वापिका में सजा लिया है। जिससे मन्दाकिनी मलिनजला हो गयी है।[१] वस्तुत: पारितन्त्रीय यथार्थ यह है कि वृक्ष आदि के विनाश से भूक्षरण होने से नदी, सरोवरों आदि का जल प्रदूषित हो जाता है। मलिनता जल की अशुद्धता का द्योतक है। मलिन जल में सूर्य का प्रकाश पानी के आर-पार नहीं जा पाता। सौर-प्रकाश के अभाव में जल का सतत्-स्वाभाविक शोधन नहीं हो पाता। पर्याप्त ऑक्सीजन न मिलने से जल-जीव नष्ट होने लगते हैं तथा हानिप्रद जीवों की वृद्धि होने लगती है। परिणामस्वरूप जलीय पारितन्त्र बिगड़ने लगता है। अत: कालिदास ऐसे तारकासुर को वध का अधिकारी मानते हैं। आज का विज्ञान प्रश्रयी मानव भी प्रकृति के साथ खिलवाड़ कर रहा है। प्राकृतिक शक्तियों पर नियन्त्रण पाने के अहंकार से ग्रस्त है और पर्यावरण के सहज-सन्तुलन में हस्तक्षेप कर रहा है जिस से ऋतु चक्र बिगड़ रहा है। कहीं अतिवृष्टि तो कहीं अनावृष्टि से विश्व त्रस्त है। अत: प्रशासन के द्वारा यह स्थिति नियन्त्रणीय है ताकि पारितन्त्र व्यवस्था समुचित रूप से बनी रहे।

---

१. मन्दाकिन्या: पय: शेषं दिग्वारणमदाविलम्।
हेमाम्भोरूहसस्यानां तद्वाप्यो धाम साम्प्रतम्॥ कुमार., २/४४

संस्कृत वाङ्मय में संगीत कला

डॉ. रश्मि मिश्र

प्राचीन काल से ही संगीत कला का किसी न किसी रूप में मनुष्य के जीवन में महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। प्रत्येक कला का लक्ष्य भौतिक संसार से ऊपर उठकर अलौकिकता को प्राप्त करना है। ऐसे कई भारतीय मनीषी हुए हैं, जिन्होंने कला के माध्यम से अपनी आत्मा की उन्नति की है। मनुष्य समाज में रहकर ही भौतिक सुखों को प्राप्त करता है और यदि मनुष्य संगीत की मधुर लहरियों में अपने को आत्मसात् कर ले तो वह आत्मिक सुख प्राप्त कर सकता है। सरस ब्रह्म की रसवत्ता ही संगीत है। **रसो वै सः**[१] संगीत ईश्वरीय वरदान है अतः वह ब्रह्म स्वरूप ही है। संगीत ही एक ऐसा माध्यम है, जिससे मनुष्य अपने सुख-दुःख के भावों को भी प्रकट करता है, जिससे उसको एक प्रकार की मानसिक शान्ति मिलती है तथा उसका मनोरञ्जन भी होता है। हरिवंश पुराण में लिखा है कि नृत्य, संगीत एवं वादित्र द्वारा मनुष्य अपना मनोरञ्जन करके स्फूर्ति का अनुभव करता है।[२] महापुराण में भी संगीत, वादित्र एवं नृत्यगोष्ठियों के आयोजन का उल्लेख है।[३] उक्त पुराणों में अन्य गोष्ठियों के अतिरिक्त काव्य गोष्ठी में गायन की प्रधानता है।[४] उपनिषद् में मृत्यु के उपरान्त जिन स्वर्ग एवं सुखों का वर्णन किया गया है, संगीतज्ञ इसी लोक में, इसी जीवन में और इसी शरीर के माध्यम से उसे सिद्ध कर लेते हैं और सुखों को प्राप्त कर आनन्द की अनुभूति करते हैं। वैदिक युग में तो संगीतकला पुरोहितों के हाथ में ही थी, उन्हीं के द्वारा ही संगीत विद्या का प्रचार-प्रसार हुआ था। उस समय वहाँ तीन प्रकार के कलाकार हुआ करते थे। गायक, वादक और नर्तक। ये तीनों ही उन्नति पर थे। वैदिक युग में संगीत के बड़े-बड़े आयोजन भी हुआ करते थे, जिनमें नर्तकियां खुल कर भाग लेती थी। तत्कालीन समाज में गायकों, वादकों और नर्तकों को सम्मान की दृष्टि से देखा जाता था। वीणा इस युग का प्रमुख वाद्य था। ऋग्वेद कालीन 'समन' नामक उत्सव प्रख्यात् उत्सव था, जिसका अपना ऐतिहासिक महत्व था। वह

---

१. तैत्तिरीय ब्राह्मण ३/७

२. चितैश्चित्तहरैर्दिव्यैर्मानुषैश्च समन्ततः। नृत्यसङ्गीतवादित्रैर्भूतलेऽपि प्रभूयते।। हरिवंश पुराण ५९-२०

३. कदाचित् गीतगोष्ठीभिर्वाद्यगोष्ठीभिरन्यदा। कर्हिचिन्नृत्यगोष्ठीभिर्देयस्तांपर्यमुपासत्।। महापुराण १२-१८८

४. महापुराण - १२-२१२

रात्रिकालीन उत्सव था। इसमें कुमारियाँ अपनी इच्छानुसार अपने वर का चुनाव करती थी तथा युवक भी उत्साहपूर्वक भाग लेते थे। इस उत्सव में कुमारियों की संगीत विषयक परीक्षा भी होती थी और यही समन आगे चलकर समज्जा के नाम से प्रयुक्त हुआ। कौषीतकिब्राह्मण[१] में शिल्प के तीन प्रकार का उल्लेख मिलता है। नृत्य, संगीत और वाद्यसंगीत। छान्दोग्य उपनिषद्[२] में इन तीनों का एक साथ उल्लेख हुआ है। वैदिक काल में गायन वादन के साथ-साथ नृत्य कला का भी प्रचलन था। नर्तकियाँ पैरों में घुंघरू बांधकर नृत्य प्रदर्शन किया करती थी। नर और नारियाँ सोम रस का पान करके सामूहिक रूप से नृत्य में भाग लिया करते थे। नृत्यों में रज्जू नृत्य, सलिल नृत्य, अरुण नृत्य, प्रकृति नृत्य, पुष्प नृत्य और वसन्त नृत्य प्रमुख थें उस समय गायक, वादक और नर्तक तीनों का नैतिक स्तर बहुत ऊँचा होता था क्योंकि उनका मूल उद्देश ही कला की साधना और कला का संवर्धन था। एक कारण यह भी था ; कि उस समय कला का पोषण धर्म की कोख में हो रहा था। वैदिक युग का संगीत अधिकांश रूप से यज्ञों का अंग बना रहा है। शतपथ ब्राह्मण[३] में अप्सराओं के गान और नृत्य का उल्लेख हुआ है। नृत्य संगीत का प्रचलन केवल मानव समाज में ही नहीं बल्कि देवताओं में भी था। ऋग्वेद[४] की एक प्रक्ष्वा में नृत्य और वाद्यों का उल्लेख हुआ है। उसकी व्याख्या करते हुए सायणाचार्य ने नाचते हुए देवताओं **नृत्यमाना देवताः** का उल्लेख किया है। राष्ट्रप्रेम की उत्कट भावना से प्रेरित अथर्ववेद[५] की पुरुषसूक्त की एक ऋचा में गायन और नृत्य का उल्लेख हुआ है, जिस भूमि पर मनुष्य नाचते गाते हैं **यस्यां गायन्ति नृत्यन्ति भूम्यां मर्त्याः।** इसी प्रकार काठक संहिता[६] में नृत्य, संगीत, नर्तकों और गायकों का उल्लेख हुआ है। अथर्ववेद और ऐतरेय ब्राह्मण[७] में महनग्नि शब्द एक राजनर्तकी के लिए प्रयुक्त हुआ है। अतः मानव लोक और देवलोक दोनों में ही तीनों कलाओं का व्यापक प्रचलन रहा था।

इस प्रकार वेदों से समस्त जीवन को ही संगीमय माना जा सकता है। सामवेद संगीत प्रधान है अर्थात् ज्ञान और कर्म की परिसमाप्ति या पूर्णता संगीत में ही होती है। वैदिक पद्धति में विवाह के समय पाणिग्रहण के छ : मंत्रों के उपरान्त अथर्ववेद का एक मंत्र अनिवार्य रूप से पढ़ा जाता है, जिसमें पति घोषणा करता है कि 'तुम ऋक् हो, मैं साम हूँ अर्थात् जीवन में संगीत के स्वर

---

१. कौषीतकी ब्राह्मण (२९/५)
२. छान्दोग्य उपनिषद् (८/२/८)
३. शथपथ ब्राह्मण (१-१-१)
४. ऋग्वेद (५-३३-६)
५. अथर्ववेद (१२-१-४१)
६. काठक संहिता (१७-१३)
७. अथर्ववेद (१४-१-३६) (२०/१३६/५)
ऐतरेय ब्राह्मण (१-२७-१)

देने वाला मैं हूँ और तुम ऋग्वेद के समान ज्ञान का विस्तार करने वाली अर्थात् संगीत की साधना हो। मैं द्यूलोक हूँ, तुम पृथ्वी के समान हो, अतः हमारा यह संकल्प वृद्धावस्था की अन्तिम स्थिति तक चले और हम सौ वर्ष पर्यन्त तक जीते रहें।[१]

अमोऽहमस्मि सात्वं सात्वमस्यमोऽहम्। सामाऽहमस्मि ऋक्त्वं द्यौरहं पृथ्वी त्वं तावेण विवाहावेह सह रेतो दधावहै। प्रजां प्रजनयावहै पुत्रान् विन्दावहै बहून्। ते सन्तु जरदष्टयः सं प्रियौ रोचिष्णु सुमनस्यमानो। पश्येम शरदः शतं जीवेम शरदः शतं श्रणृयाम शरदः शतम्।

वैदिक साहित्य में स्वर विधान संबंधी पुष्कल सामग्री सुरक्षित है पूर्वार्चिक, उत्तरार्चिक, ग्रामगेयगान, आरण्यगेयगान, स्तोव, स्तोम आदि पारिभाषिक शब्दावली से तत्कालीन संगीत की समृद्धि का पता लगता है। सामवेद के जो गेय छन्द हैं उनको विशेष स्वर विधान के साथ गाने के नियम भी उसमें दिये गये हैं। सामवेद की इन ऋचाओं का सछन्द और सस्वर गाया जाता था। उस समय स्वर के तीन प्रकार थे उदात्त, अनुदात्त और स्वरित। इन्हीं तीन स्वर संस्थानों से ही बाद में षड्ज आदि सप्त स्वरों की सृष्टि हुई। उदात्त से निषाद और गान्धार, अनुदान्त से ऋषभ् और धैवत् और स्वरित से षड्ज मध्यम तथा पञ्चम का जन्म हुआ। उदात्त का एक और नाम 'तार' भी है इसलिए अनुदात्त को उच्च, मन्द अथवा खाद भी कहते हैं और स्वरित को मध्यसमतारक्षक स्वर। तार, मन्द और मध्य इन तीन स्वरों से षड्ज आदि सात स्वरों का विकास किस प्रकार हुआ इसका विवरण ऋक्प्रातिशाख्य में भी दिया गया है। इस प्रकार वैदिक काल में संगीत का किसी न किसी रूप में अस्तित्व था। वैदिक अनुष्ठान, वैदिक कर्मकाण्ड आदि में भी ऋचाएँ संगीतात्मक ध्वनि से ही होती हैं।

वैदिक युग में संगीत की दो धाराएं प्रवाहित थी, वैदिक और लौकिक। वैदिक संगीत यज्ञादि सीमित धार्मिक संगीत था, जिसमें ऋक्, यजु, साम का सस्वर पठन या गायन किया जाता था। किन्तु लौकिक संगीत के अन्तर्गत यज्ञ के अवसरों पर, यज्ञ के बाद एवं अन्य लौकिक प्रसङ्गों पर संगीत गायन, वादन और नृत्य के रूप में प्रयोग किया जाता था। वैदिक वाङ्मय में एक स्वराश्रित गायन को अर्चिक, दो स्वराश्रित गाथिक और तीन स्वराश्रित गायन को सामिक कहा गया है।[२] और जिन तीन स्वरों का उपयोग किया जाता था उन्हें उदात्त, अनुदात्त और स्वरित कहते हैं।[३] वैदिक काल में ही सात लोकों के समान पूर्ण सप्तक की स्थापना हो चुकी थी। इस प्रकार वैदिक युग में मानव-लोक और देव-लोक दोनों में संगीत नृत्य आदि कलाओं का व्यापक प्रचलन था। नाट्यशास्त्र के प्रणेता आचार्य भरत ने पञ्चम वेद की उत्पत्ति चारों वेदों से बतायी है। देवताओं की

---

१. अथर्ववेद (१४-२-७१)

२. नारदीय शिक्षच १-१-२ एवं ३

३. 'उच्चैरुदात्तः नीचैरनुदात्तः समाहारः स्वरितः' -पाणिनि व्याकरण

प्रार्थना पर मनोविनोदार्थ ब्रह्मा ने ऋग्वेद से अभिनय और (संवाद) सामवेद से गीत (संगीत यजुर्वेद से अभिनय और अथर्ववेद से रस लेकर नाट्यवेद का निर्माण किया।[१]

जग्राह पाठ्यं ऋग्वेदात् सामेभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि॥

अर्थात् वैदिक काल में संगीत का किसी न किसी रूप में अस्तित्व था। वैदिक अनुष्ठान, वैदिक कर्मकाण्ड आदि में भी ऋचाएं मन्त्र संगीतात्मक ध्वनि से ही किये जाते थे। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि वेद भारतीय संगीत के उद्गम स्थल और प्राचीनतम रूप के संरक्षक हैं। वैदिक वाङ्मय में मंत्र संहिता और वेदाङ्गों, आरण्यको, उपनिषदों एवं सूत्र ग्रन्थों का अन्तर्भाव माना गया है। ऋग्वेद मंत्र द्रष्टा ऋषियों का आर्षकाव्य है। सामवेद-ऋग्वेदीय ऋचाओं का संगीत बद्ध संग्रह है, यजुर्वेद प्रायः गद्यात्मक है और अथर्वेद मंत्रों का (मांगल्यप्रद) और अङ्गी रस(अभिचार विषयक) मंत्रों का संकलन है। संगीत तत्त्व की दृष्टि से ऋग्वेद की यह पंक्ति द्रष्टव्य है-

'Music when combined a pleasurable idea is poetry, music without idea is simple music, the idea without the music, is prose from its very definitions'

इसलिए इसका दूसरा नाम ज्ञेय है। काव्य की आत्मा ध्वनि है और यही ध्वनि संगीत का आधार है। तात्पर्य यह है कि वेद स्वराश्रित है अतः संगीतात्मक है इसलिए संगीत को वेदों का मूल आधार मानना असंगत नहीं है।

उपनिषदों में भी जीवन के अनेक रूपों को संगीत में निरूपित किया गया है। वहाँ ब्रह्मचर्य या बाल्यावस्था में आरोह तथा गृहस्थ जीवन में आरोह और अवरोह समान रूप से विद्यमान रहते हैं जैसे- सुख-दुःख, राग-द्वेष, विस्तार-संकोच, आशा-निराशा, दिन-रात आदि एक दूसरे पर आश्रित रहते हैं और यही जीवन संगीत की स्वरमयता है, यही गृहस्थ है और यही लोक धर्म है। ऋषियों ने तीसरी अवस्था वानप्रस्थ को समता की स्थिति माना है। अतः संगीत यही पूर्णता को प्राप्त करता है। छन्दोग्य उपनिषद् में उल्लेख है कि ऋचाओं का सार साम में निहित है और साम का सार उद्गीथ अथवा ओऽम् ध्वनि में निहित है और इस ध्वनि के सम्यक् ज्ञान से उत्पन्न होने वाला रसानन्द अन्य सभी रसों में श्रेष्ठ है।

पुरुषस्य वाप्यसो वाचऋग्रसऋचः सामरसः साम्नः उद्गीथो रसः।
ए एष रसानां रसतमः परमः पराध्योंष्टमो उद्गीथः॥[२]

---

१. नाट्यशास्त्र (१-१७)
२. छान्दोग्योपनिषद् (३-१, २)

छान्दोग्योपनिषद् में ही ऋतु परिवर्तन के समय साम के गाने का उल्लेख मिलता है, जिससे ज्ञात होता है कि उपनिषदत्काल में भी संगीत कला विद्यमान थी। इसी तरह शिक्षा ग्रन्थों में तो संगीत का सैद्धान्तिक पक्ष प्राप्त होता है। नादोत्पत्ति के संबंध में दार्शनिक दृष्टिकोण पाणिनि से लेकर परवर्ती दार्शनिकों एवं संगीतज्ञों में पाया जाता है। पाणिनि के अनुसार नादोत्पत्ति की प्रक्रिया इस प्रकार वर्णित है-

आत्मबुद्ध्या समेत्यर्थान् मनो युंक्ते विवक्षया।
मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम्।।
मारुतस्तूरसि चरन्मन्द्रं जनयति स्वरम्।।[१]

अर्थात् प्राण शरीर के विभिन्न अङ्गों में संचरण करके मंद, मध्य और तार, इन तीनों स्थानों से विभिन्न स्वर स्थानों का निर्माण करता है। इसी तरह नारदीय शिक्षा में भी सप्त स्वर, तीन ग्राम, उञ्चास तान, इक्कीस मूर्छना आदि का वर्णन मिलता है।

महाकाव्य, पुराण, तन्त्र आदि ग्रन्थों में भी संगीत विषयक विपुल सामग्री मिलती है परन्तु संगीत शास्त्र का वास्तविक विकास भरतमुनि के नाट्यशास्त्र से ही होता है। भारतीय संगीत के आदि प्रणेता भरतमुनि के द्वारा ही संगीत का रूप निर्धारित हुआ है। संगीत को सम्मानीय अवस्था से गौरवान्वित करना भरतमुनि का ही श्रेय है। भरतकालीन संगीत में जाति और राग दोनों परम्पराओं का प्रचलन था। आचार्य भरत ने जातियों का विवेचन गान्धर्व के स्वर और पद दोनों में किया है-

स्वराश्च श्रुतयो ग्रामो मूर्च्छनाः स्थानसंयुक्ताः।[२]
स्थानं साधारणे चैव जातयोऽष्टादशैव च।।

छन्दोवृत्तानि जात्यस्य नित्यं पदगतात्मकाः।
गान्धर्वसंग्रहौ ह्येषा विस्तारं च निबोधत।।

स्वरगत जातियां अष्टादश है, जिनका संबंध कण्ठगत और वीणागत स्वरों से है और पदगत जातियों का संबंध स्वर रचना न होते हुए भी छन्द और अक्षर रचना से है। यद्यपि नाट्यशास्त्र का प्रधान विषय नाट्य ही है किन्तु उसमें संगीत का वर्णन विषद्रूप से मिलता है। उन्होंने अपने पूर्वकाल के सारे स्वरों का परीक्षण करने के बाद ही उसको अपूर्ण और सदोष बताया। षडज ग्राम और मध्यम ग्राम का स्वरूप निर्धारित किया जिसमें हर ग्राम में द्वाविंशति श्रुतियाँ थी, जिनको भरत ने जाति का रूप दिया। इस प्रकार पुराना **ग्राम** शब्द का नया नामकरण जाति हुआ। अतः भरतमुनि

१. पाणिनि शिक्षा (३६-३७ श्लोक)
२. नाट्यशास्त्र २०/-१३ पृ. १८

पद्धति के अनुसार ७ शुद्ध जातियाँ थी। भारतीय संगीत प्रारम्भ से ही दो धाराओं में प्रवाहित होता रहा है– एक धार्मिक समारोहों में और दूसरा लौकिक समारोहों में। बाद में सामगान और गन्धर्व के नाम से जाना जाने लगा, तत्पश्चात् मार्गी और देशी नाम से विख्यात हुआ। इस समय संगीत कला की पूर्ण रूप से प्रतिष्ठापूर्वक स्थापना भरतकाल के समय में ही हो गयी थी।

वैदिक युग की अपेक्षा पौराणिक युग में संगीत की पद्धति, नीति नियमों और प्रकारों में काफी अंतर दिखाई देता है। पुराण में वर्णित संगीत अधिक प्रगतिशील जाना जाता है। हरिवंशपुराण में गांधार राग की प्राचीनता का पता लगता है इसमें सातों स्वरों, विभिन्न रागिनियों, मंद, मध्य और तार इन तीनों स्थानों और मूर्च्छना, नृत्य, नाट्य और वाद्य आदि का भी विस्तार से परिचय मिलता है। हरिवंशपुराण में ही उर्वशी, हेमा, रम्भा, मेनका, मिश्रकेशीः तिलोत्तमा आदि तत्कालीन नर्तकियाँ उनके विभिन्न वाद्यमंत्रों और उनकी नृत्यसंबंधी रीतियों का उल्लेख भी मिलता है। मार्कण्डेय पुराण में षड्ज आदि सात स्वरों, पंचविध ग्राम रागों, पंचविध गीतों, मूर्च्छनाओं के ५१ प्रकार की ताने, तीन ग्रामों और चार पदों का परिचय मिलता है। वायुपुराण में भी सात स्वर, तीन ग्राम, इक्कीस मूर्च्छनाएँ और चार तालों का उल्लेख मिलता है।

महाकवि वाल्मीकि के आदिकाव्य रामायण का जो स्फुरण अनुष्टुप छन्द में हुआ है– वह संगीतात्मक हैं। व्यघ्रशर से वियुक्त क्रौंचमिथुन के क्रंदन से कवि को जो करूण शोक उत्पन्न हुआ वही श्लोक बन गया।[१] और कवि के उद्गार ही संगीतमयी वाणी में प्रस्फुटित हो गये।

मा निषाद प्रतिष्ठा त्वमगमः शाश्वतीः समाः।[२]
यत् क्रौंचमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्।।

यही रामायण का प्रथम छन्द है, यही संस्कृत का प्रथम उच्छवास श्लोक है और यही ताल-लय बद्ध प्रथम सरगम है और गेयता ही रामायण का प्राण तत्व है।

रामायण और महाभारत में संगीत एक विशिष्ट वर्ग में ही सीमित नहीं रह गया था बल्कि सम्पूर्ण लोकरूचि का विषय बन गया था। संगीत को तत्कालीन समाज में सर्वत्र लोकप्रियता मिल चुकी थी। राम-रावण और कौरव-पाण्डव की पुरातन कथा को मौलिक रूप में सुरक्षित रखने तथा उसको समाज में प्रचलित करने का काम तत्कालीन नट, नर्तक और गायकों ने ही किया था। उस युग का प्रचण्ड ज्ञानी और महापंडित रावण स्वयं ही संगीत में पारङ्गत विद्वान् था। उसके संबंध में कहा जाता है कि रावण ने ही सस्वर वेद -पाठ की प्रणाली का प्रचलन किया था। नर्मदा नदी के किनारे भगवान् शंकर की स्तुति में गाये गये सामवेद के मंत्र ही उनकी संगीत पटुता को द्योति

१. शोकः श्लोकत्वमागतः। रामायण
२. वाल्मीकि रामायण (बालकाण्ड २.१५)

करते हैं। रावण का स्वर ज्ञान अद्भुत था। रावण की पत्नी मंदोदरी भी संगीत की बड़ी विदुषी थी। रावण की राजसभा में ही अनेक गायनाचार्य एवं प्रवीण नर्तकियाँ थी। रावण के नाम से **रावणीयम्** एक संगीत ग्रन्थ भी उपलब्ध होता है जो काफी बाद की रचना है सम्भवतः वह रावण द्वारा रचित संगीतशास्त्र संबंधी ग्रन्थ का अंश हो। रामायण की कथा को भी वाल्मीकि ने लव-कुश द्वारा उसको सस्वर गवाया था तथा वाल्मीकि स्वयं भी संगीत के पारंगत विद्वान थे। इसी प्रकार महाभारत में भी संगीत का पर्याप्त प्रचार प्रसार था। महाभारत के श्रीकृष्ण तो संगीत के अपूर्व पण्डित थे। श्रीकृष्ण की वेणुवादन और गोपियों के साथ उनकी रासलीलाएँ प्रसिद्ध हैं। ब्रह्मा, विष्णु और महेश आदि देवी देवताओं की पूजा अर्चना के अवसर पर नृत्य, गायन और वादन का प्रचलन भी था। अर्जुन के संबंध में भी प्रसिद्ध है कि एक वर्ष के अज्ञातवास के समय अर्जुन ने छद्मवेष में विराट राजा के दरबार में रहकर उनकी पुत्री उत्तरा को संगीत की शिक्षा दी थी। वहां वैदिक विवाह के प्रसंग में ही अन्यत्र नारी की प्रशंसा करते हुए उसके गीत गाने की बात भी कही गई है[१]।

तामगाथां गास्यामि मा स्त्रीणामुत्तमं यशः'।

महाभारत में गन्धर्व और किन्नरों का सशास्त्र गाने का भी उल्लेख मिलता है-

गीतवादित्रकुशलाः शम्यातालाविशारदाः।
प्रमाणे च लये स्थाने किन्नराश्च कृतश्रमाः[२]॥

महाभारतकार ने संगीत के शास्त्रीय पक्ष पर भी विवेचन किया है। षड्जादि सप्त स्वरों को शब्द विस्तार माना है और शब्द आकाश का गुण है।

षड्जषर्म गान्धारो मध्यमोः निषादो धैवतस्तथा।
एवं बहुविधो ज्ञेयः शब्द आकाशसंभवः॥[३]

महाभारत काल में संगीत जनजीवन का अंग बन गया था। उत्सवों पर संगीत के विशेष आयोजन किये जाते थे। रैवतक पर्वत पर आयोजित किये गये लोकोत्सव में श्री कृष्ण और अर्जुन ने नृत्य नाट्य का रसास्वाद किया था। **खाण्डववनदाह** पर आयोजित **जलविहारोत्सव** में भी गीत, नृत्य और वादन का आयोजन हुआ था। द्रुपद की राजधानी हमेशा **तूर्योध** की ध्वनि से गूंजती थी।[४] महापुरुषों के स्वागत समारोहों में संगीत का आयोजन किया जाता था। इन्द्र की सभा में, अर्जुन के

---

१. अथर्वेद
२. महाभारत ४/४४-४५
३. आश्व. ५३/५२-५४
४. आदि ११/१५ संक्षिप्तमहाभारत

स्वागत में गन्धर्वों ने वीणा वाद्यों के साथ गायन का तथा अप्सराओं द्वारा भावपूर्ण नृत्य का भी आयोजन किया था। महाभारत में उल्लेखों से प्रतीत होता है कि उस समय संगीत को राज्याश्रय प्राप्त था। राजा संगीत में अनुरागी होते थे। संगीत कला विशारदों को राजदरबार में गौरवपूर्ण स्थान प्राप्त था। राजघरानों में राजमहिलाओं के संगीत के शिक्षण के लिए संगीत के शिक्षकों की नियुक्तियां भी की जाती थी। विराट पर्व में अर्जुन ने अज्ञातवास के समय वृहन्नला के रूप में राजा विराट के अन्त:पुर में संगीत शिक्षण का कार्य भी किया था।

गीतं नृत्यं विचित्रं च वादित्रं विविधं तथा।
शिक्षयिष्याम्यहं राजन् विराटस्य पुरस्त्रियः[१]॥

राज्य की ओर से भी संगीत शालाओं का आयोजन किया जाता था। भारत वर्ष में आज तक यह मान्यता है कि रामायण के बाद महाभारत पूर्ण आकार ग्रन्थ है तथा साहित्य और संस्कृति का उपजीव्य है।

'यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति तत् क्वचित्।

अर्थात् जो कुछ यहां है (महाभारत में) वह लोक में मिलेगा चाहे वह काव्यरूप में हो, चाहे इतिहास पुराण के रूप में हो, चाहे नीतिशास्त्र के रूप में, चाहे धर्म या व्यवहार के रूप में और चाहे ललित कलाओं के रूप में। और जो कुछ महाभारत में नही है वह इस भारत वर्ष में कहीं नहीं मिलेगा। अन्य कलाओं की भांति संगीत कला भी महाभारत में पर्याप्त रूप से व्याप्त है। महाभारत में कृष्ण के द्वारा जो ज्ञान का उपदेश दिया गया है वही गीता के नाम से प्रसिद्ध है। गीता का अर्थ है जो गाई गई हो। गीत में संगीतात्मकता है किन्तु दार्शनिक स्वर अधिक प्रबल है। महाभारत काव्य में अनेक स्थलों पर संगीत का वर्णन मिलता है। उस काल में साम और गान्धर्व का प्रचार अधिक था। वैदिक संगीत के स्वर, पद, स्तोम आदि का अध्ययन वैदिक शिक्षा के अंगों के रूप में किया जाता था। यज्ञ गानों में साम गान की परम्परा थी। महाभारत के अनेक प्रसंगों में साम संगीत का वर्णन मिलता है। साम विशुद्ध वैदिक संगीत था जिसका प्रयोग यज्ञों के अवसर पर किया जाता था जिसका लक्ष्य था ईश्वर की आराधना, अतः वह ईश्वर की स्तुति गान करता था।

सामभिर्ये च गायन्ति सामगाः शुद्धबुद्धयः[२]।

यही सामगान वैदिक आर्यो की दिनचर्या का अंग बन गया था। ऋषियों के आश्रम सामसंहिता के पाठ और साम गीतों की मधुर ध्वनि से गूंजा करते थे।[३] लौकिक कृत्यों के अतिरिक्त

---

१. महाभारत

२. अनुशासनपर्व २३/४९-५०

३. संक्षिप्त महाभारत आदिपर्व ७/८-९

जन्म और मृत्यु जैसे लौकिक प्रसंगों पर भी साम गान का विधान था।[१] इस प्रकार वैदिक संगीत के अतिरिक्त गान्धर्व जैसे लौकिक संगीत भी उपलब्ध था। गान्धर्व संगीत में गायन, वादन ओर नर्तक का अन्तर्भाव माना गया है। इनमें गाथा और मंगलकीर्तियों का प्रचलन था। गाथाओं के गायक-गान्धर्व, कथागायक और पौराणिक होते थे।

गायन्ति गाथा गान्धर्वान्[२]
अत्रं गाथा ब्रह्मगीताः कीर्त्तयन्ते पुराविदः[३]**।**

इस प्रकार हमारे ग्रन्थों में संगीत की व्याख्या अनेको प्रकार से की गई है। मानक हिन्दी शब्द कोष में संगीत शब्द की व्युत्पत्ति 'सम' उपसर्गपूर्वक गै धातु से 'क्त' प्रत्यय के योग से बताई है। जिसका अर्थ है-मधुर ध्वनियों या स्वरों का कुछ विशिष्ट लय में होने वाला प्रस्फुटन[४] प्राचीन संस्कृत वाङ्गमय में संगीत का व्युत्पत्ति परक अर्थ सम्यक् गीतम् रहा है। वराहोपनिषद में इस प्रकार है-

'संगीत ताल लय वाद्यवंशगतापि मौलिस्थकुम्भपरिरक्षणधीर्नटीव[५]**।'**

भरतकाल में भी संगीत केवल सम्यक्गीत का पर्यायवाचक रहा है। नृत्य, गीत और वाद्य का समन्वित रूप का नहीं। कालिदास के मेघदूत में संगीतार्थ उपादानों में गीत, वाद्य और नृत्य तीनों का समावेश है[६]। कौटिल्य के अर्थशास्त्र में गीत वाद्य और नाट्य का सहचरी कलाओं के रूप में उल्लेख हुआ है[७]। बौद्ध और जैन ग्रंथों में गन्धत्व वेद के अन्तर्गत गीत वादित नच्च नाट्य तथा अख्खानभ का उल्लेख है[८]। इन उल्लेखों से स्पष्ट रूप से प्रतीत होता है कि प्राम्भ में संगीत शब्द सैद्धान्तिक रूप से भले ही सम्यक्गीतम् का बोधक रहा हो परन्तु व्यवहार में गीत, वाद्य और नृत्य का साहचर्य रहता होगा, जिसे देखकर ही मध्यकालीन संगीत शास्त्रज्ञों ने संगीत को त्रयी के रूप में स्वीकार किया, जिसमें गायन वादन और नृत्य का समावेश किया। निम्न पंक्तियां इस बात की पुष्टि करती हैं-

गीतं वाद्यं तथा नृत्यं त्रयं संगीतमुच्यते[९]**।**

---

१. शान्तिपर्व ८९/५२
२. अद्योग पर्व ९६/९-१०
३. शान्ति पर्व २१०/२१
४. मानक हिन्दी कोष ख ५५ पृ. २१३
५. ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषद् पृ. ५२९
६. पूर्वमेघ ५६
७. अर्थशास्त्र -कौटिल्य २.२६
८. भारतीय संगीत का इतिहास (पृ. २७५) शरच्चन्द्र परांजपे
९. संगीतरत्नाकर - प्रथमभाग (१.२१) शारंगदेव

गीतं वाद्यं तथा नर्तनं च त्रयं संगीतमुच्यते[१]।
गीतं वादित्र नृत्यानां त्रयं संगीतमुच्यते[२]।

इस अन्विति में विद्वानों ने संगीत को सर्वोपरि माना है। आचार्य भरत के अनुसार गीत नाटक के प्रमुख अंगों में से अन्यतम है तथा वादन और नृत्य दोनों उसके अनुयायी हैं।[३] विष्णुधर्मोत्तर पुराण में वाद्य और नृत्त को गीत का अनुवर्ती माना गया है।[४] गायन की प्रधानता के कारण ही संगीत की इस त्रयी को संगीत संज्ञा से कहा गया है।

गायनस्यात्र प्रधानत्वात्तच्छंगीतमितीरितम्[५]।

अतः संगीत समुदायवाचक नाम है। इस नाम से तीन कलाओं का बोध होता है। वस्तुतः गायन वादन और नृत्य के समन्वय से संगीत कला में सत्यं शिवम् और सुन्दरम् की सृष्टि होती है।

---

१. संगीतदर्पण - श्लोक ३ वर्मादर पणित
२. संगीत पारिजात - श्लोकसं २० प.अहोबल
३. नाट्यशास्त्र ४-२६-६५
४. नाट्यशास्त्र ४-२६०-६५
५. संगीतपारिजात - श्लोकसं. - २०

काव्यकारणविमर्श : अर्वाचीन दृष्टि

श्री राजमंगल यादव

आचार्य भरतमुनि से लेकर पण्डितराज जगन्नाथ तक की काव्यशास्त्रीय परम्परा के समस्त आचार्यों ने इस विषय पर अपने-अपने मतों को प्रस्तुत किया है। जिस प्रकार भरत, भामह, दण्डी, वामन, रुद्रट, भोज, राजशेखर, कुन्तक, जयदेव, विश्वनाथ, मम्मट तथा पण्डितराज जगन्नाथ आदि आचार्यों ने काव्य रचना के उपादानों पर अपनी सूक्ष्मदृष्टि से विचार किया है। उसी प्रकार २०वीं सदी के प्रमुख आचार्यों ने यथा- पं. श्रीपादशास्त्री हसूरकर, श्रीकौत्स अप्पल्ल सोमेश्वरशर्मा, सर्वेश्वर कवि, आचार्य छज्जूराम शास्त्री, आचार्य रेवाप्रसाद द्विवेदी, आचार्य ब्रह्मानन्दशर्मा, पं. गिरिधर लाल व्यास शास्त्री, डॉ. रमाशङ्कर तिवारी, डॉ. शङ्करदेव अवतरे, प्रो. अमरनाथ पाण्डेय, प्रो. राजेन्द्रमिश्र, प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी तथा प्रो. रहसविहारी द्विवेदी आदि आचार्यों ने भी इस विषय पर गहन विवेचन प्रस्तुत किया है। पं. श्रीपादशास्त्री हसूरकर ने आचार्य मम्मट प्रतिपादित काव्य कारण-

शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात्।
काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे॥

का ही समर्थन करते हुए शक्ति (प्रतिभा), निपुणता (व्युत्पत्ति) और अभ्यास को ही काव्य रचना में कारण माना है।[१] श्रीकौत्स अप्पल्ल सोमेश्वर शर्मा ने भी पूर्वाचार्यों द्वारा प्रतिपादित प्रतिभा, व्युत्पत्ति तथा अभ्यास का समीक्षण करते हुए प्रतिभा को काव्य का प्रधान कारण माना तथा व्युत्पत्ति और अभ्यास को उसकी सहायक सामग्री के रूप में उपन्यस्त किया है।[२] आचार्य सर्वेश्वर कवि

---

१. साहित्यमञ्जरी, पृ. १

२. अतः काव्योत्पत्तौ प्रतिभैव प्रधानं कारणम्। सत्यां तस्यां यदि व्युत्पत्त्याभ्यासौ स्तस्तर्हि हेम्नः परम्प्रमोद इत्यवश्यमभ्युपेयम्। समुदितहेतुवादिनां गते तु प्रतिभायास्सत्वेऽपि व्युत्पत्त्यभ्यासयोरभावे काव्यस्यानुपत्तिरेवापद्येत। सामग्र्या असंपूर्णत्वात् न हि तथाविधोऽनुभवः। अतो युक्त्यनुभवानुरोधात्प्रतिभया एव काव्यकारणत्वमङ्गीकार्यम्। स च जन्मान्तरसुकृतागतो देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यो वा कवित्वबीजरूपसंस्कारविशेषः।

—साहित्यमविमर्श- द्वितीय परिच्छेद, पृ० ३६

ने सुन्दर मृदु पदावली युक्त बालव्युत्पत्ति को काव्य का कारण माना है।[1] आचार्य छज्जूराम शास्त्री ने काव्य निर्माण में 'व्युत्पत्ति (बोध), शक्ति (संस्कार विशेष) और अभ्यास तीनों की तुल्य कारणता को प्रतिपादित किया है। इनका मत है कि काव्य के प्रादुर्भाव में तीनों मिलकर ही कारण हैं, पृथक्-पृथक् नहीं।[2] इस प्रकार आचार्य छज्जूराम शास्त्री ने आचार्य मम्मट प्रतिपादित प्रतिभा, व्युत्पत्ति और अभ्यास को ही काव्य का कारण माना है। काव्यशास्त्र के अनेक आचार्यों ने प्रतिभा को काव्य का प्रमुख कारण माना है तथा व्युत्पत्ति और अभ्यास को उसके सहायक के रूप में प्रतिपादित किया है। परन्तु शास्त्री जी ने आचार्य मम्मट का अनुसरण करते हुए तीनों की समानरूपता को प्रकट किया है। व्युत्पत्ति को परिभाषित करते हुए शास्त्री जी ने आचार्य रुद्रट द्वारा प्रतिपादित छन्द और व्याकरण का ज्ञान, ६४ कला और कोष में निपुणता, युक्तायुक्त विचार को ही समर्थित किया है तथा शक्ति के स्वरूपोद्घाटन में मम्मट का अनुसरण किया है।[3]

प्रो. रेवाप्रसाद द्विवेदी का मत है कि काव्य का कारण प्रतिभा है और वह होती है अर्थ की अवभासना। यह मेघमाला के मध्य बिजली की चमक के सदृश हुआ करती है।[4] मेघमाला है प्रज्ञा। परमात्मा ने अपनी कृपा के पात्र नारदादि में जो अपना स्वरूप प्रथमत: प्रकट किया था, वह

---

१. लसन्मृदुपदावल्या बालव्युत्पत्तिकारणम्।
तेन साहित्यसारोऽसौ क्रियते नाट्यलक्षणम्। साहित्यसार- प्रथम प्रकाश-कारिका-११

२. तस्य काव्यस्य निर्माणे समुल्लासे प्रचारणे।
व्युत्पत्ति: शक्तिरभ्यास: त्रयं हेतुर्न हेतव:॥ -साहित्यबिन्दु - प्रथम बिन्दु- कारिका-८

३. छन्दोव्याकरणज्ञत्वं, कला कोष-प्रवीणताम्।
युक्तायुक्त-विवेकं च व्युत्पत्तावाह रुद्रट:॥
शक्तिं निपुणतां लोकशास्त्र-काव्याद्यवेक्षणात्।
काव्यज्ञ-शिक्षयाभ्यासं हेतुं तत्राह मम्मट:॥ -साहित्यबिन्दु-प्रथमबिन्दु-कारिका-९-१०

४. कारणं प्रतिभा काव्ये सा चार्थ-प्रतिभासनम्। प्रज्ञाकादम्बिनी-गर्भे विद्युदुद्योत्-सोदरम्॥
नारदादि-कृपापात्र-चेतोधातौ जगत्प्रभो:। प्रथमं स्व-स्वरूपस्य दर्शनं यत् तदीदृशम्॥
समाधौ योगलग्नानां हृदये विषयान्विता। ज्योतिष्मती प्रवृत्तिर्या तत्स्वसा प्रतिभा कवे:॥
स्वयंभूश्च सहेतुश्चेत्यसौ लोके द्विधा स्थिता। आदिमाऽऽदिकवौ दृष्टा द्वितीयान्यत्र दृश्यते॥
द्वितीया या भवन्त्यत्र कारणानि बहून्यपि। कारणं तु भवत्यत्र सत्वोद्रेको हि केवल:॥
रजस्तमोऽनुवेधानां सङ्ख्यातीता तु या स्थिति:। उद्रेकोऽप्यनया सोऽयमतिवैचित्र्यमश्नुते॥
एकस्यापि कवे: काव्य-प्रबन्धे येन दृश्यते। बन्धभेदो मधूद्याने वृक्ष-श्री-भेदसोदर:॥
ततश्च प्रतिभाभेदोऽप्येकस्मिन्नपि दृश्यते। कवौ किं विद्युदुद्योत: स्यात् सदैवैक-सौभग:॥
उपादानं निमित्तं च काव्यज्ञ प्रतिभैव सा। द्वितीयं गर्भमात्रे यत् तस्यास्तिष्ठति तत् सदा॥
काव्यालङ्कारकारिका-द्वितीय अधिकरण-कारिका-११-१९

इस प्रतिभा से मिलता-जुलता है तथा योगियों के हृदय में समाधिस्थ अवस्था में जो विषयान्विता ज्योतिष्मती प्रवृत्ति मानी गई है, कवि की प्रतिभा उसकी स्वसा है। यह प्रतिभा लोक में द्विविध रूप में प्रत्यक्ष होती है- (i) स्वयम्भू और (ii) सहेतु। इन दोनों में प्रथम आदि कवि वाल्मीकि में तथा द्वितीय अन्य कवियों में द्रष्टव्य है। इनमें जो द्वितीय है इसके करण तो अनेक होते हैं। परन्तु कारण केवल सत्वोद्रेक होता है। यह सत्व का उद्रेक भी अनेक प्रकार का होता है क्योंकि इसमें रज और तम का अनुबेध रहता है और यह अनुबेध भी सङ्ख्यातीत हुआ करता है। यही कारण है कि एक ही कवि की कविताओं में अनेक प्रकार के बन्ध मिलते हैं जैसे वसन्त के उद्यान में वृक्षों की छटाएँ। इसी कारण एक ही कवि में प्रतिभाएँ भी अनेक प्रकार की मिलती हैं, क्या बिजली की चमक सदैव एक-सी ही होती है? अतः काव्य के प्रति यह प्रतिभा ही उपादन और निमित्त कारण हुआ करती है। इसलिए काव्य सदा प्रतिभा के भीतर ही रहा है। प्रो. द्विवेदी ने अपने ग्रन्थ नाट्यानुशासन के रसभोगनामक पञ्चम उन्मेष में बतलाया कि कलाओं में जो भी भाव व्यक्त होते हैं सबकी आत्मा प्रतिभा ही है। दर्शन सम्प्रदाय में उसी को प्रातिभासिक सत्ता (आत्मा) कहा गया है।[१]

डॉ ब्रह्मानन्द शर्मा ने शक्ति और श्रम को काव्य का कारण माना है। उनका कहना है कि यहाँ शक्ति प्रधान होती है तथा श्रम की भी उपयोगिता होती है।[२] काव्यकारण विवेचन के सन्दर्भ में पं० गिरिधर लाल व्यास जी ने पूर्वाचार्यों को ही समर्थित किया है। प्रतिभा को काव्य का कारण मानते हुए व्युत्पत्ति तथा अभ्यास को भी महत्वपूर्ण बतलाया है। काव्यशास्त्र की पूर्व परम्परा को ही अपनी कारिकाओं में निबद्धकर विद्वान् आचार्य ने मम्मट प्रतिपादित काव्यकारण का अनुसरण किया है।[३] प्रो. शिवजी उपाध्याय ने काव्यकारण के सम्बन्ध में अपने मत को प्रस्तुत करते हुए बतलाया कि कविस्वयम्भू होकर अपनी प्रज्ञा (नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा) के द्वारा लोकोत्तर किसी

---

१. सर्वेषामपि भावानां कलासु प्रतिभात्मता। प्रतिभासिकसत्तात्मेत्युच्यतां दर्शनेषु सा॥
–नाट्यानुशासन-पञ्चम उन्मेष

२. शक्तिः श्रमश्च काव्यस्य, कारणमिति मे मतिः।
शक्तिरत्र प्रधाना स्यात्, श्रमस्याप्युपयोगिता॥ -काव्यसत्यालोक, पञ्चम उद्योत, कारिका, ६८

३. प्रदर्श्यतेऽधुना काव्यकारणं बिबुधैर्मतम्। येन वाग्वैभवं विद्धिविश्वेऽस्मिन् वै प्रतन्यते॥
भणताभामहेनाथ प्रतिभा काव्यकारणम्। व्युत्पत्त्यभ्याससहिता नूनं तत्रैव संस्मृता॥
या मात्रा वर्णवृत्तेषु सदैव समपेक्षिता। तथाभिधाकोशाद्धि स्यात्पदार्थनिश्चयः॥
पूर्वाचार्यमतं नूनं पूर्णतः स्वीकृतं ततः। वृद्धसम्मतिरप्यत्र प्रमाणे सन्निवेशिता॥
मनः प्रसुप्तिः प्रतिभा प्रातः कालेऽभियोगिता। अनेकशास्त्रदर्शित्वमित्यर्थालोकहेतवः॥
–अभिनवकाव्यप्रकाश-प्रथम उन्मेष-कारिका, २६०-३१९

लोकोत्तर चमत्कार जनक अनुत्तम तथा उत्तमोत्तम काव्य का सर्जन करता है।[१] डॉ. हरिश्चन्द्र दीक्षित ने भी काव्य के हेतु के रूप में प्रतिभा को ही स्वीकार किया है। उनका मानना है कि काव्य का एकमात्र कारण स्वगत प्रतिभा होती है जो कवि को काव्य सर्जन के लिए प्रेरित करती है। वाच्यार्थबोध से आनन्दानुभावक वाक्यरूप काव्य की प्रमुख हेतु प्रतिभा है। कल्पना और उपयुक्त अभिव्यक्ति की सहज शक्ति को प्रतिभा कहते हैं। अमन्द अभ्यास, स्वाध्याय अथवा गुरुशिक्षा से उपयोगी शास्त्रों और काव्यों का ज्ञान तथा लोकानुभव-काव्यरचना के ये अन्य हेतु हैं प्रतिभा होने पर इन हेतुओं में कवि की स्वतः प्रवृत्ति होती है। पशु-पक्षियों और स्त्री-पुरुषों के रूपों, स्वभावों और भावानुभावों का ज्ञान, विविध लोक व्यवहारों का ज्ञान और प्रकृतिगत सरित्पर्वतादि के रूपों का ज्ञान लोकानुभव कहलाता है। इन्हीं रूपादि वस्तुओं के रूपादि भावक और धार्मिकादि विचारों के मन:प्रेरक या अलङ्कृत शब्द सौन्दर्य वर्णन से काव्य की रचना होती है। कल्पना वह शक्ति है, जिससे विभिन्न वस्तुओं के रूपों का अस्थूल परिवर्तन और परस्पर आरोप किया जा सकता है, जिससे वस्तुओं का केवल रूप निर्धारित होता है। वहीं प्रतिभा की भी कोटियाँ होती हैं, अन्यथा कवि कोटि भेद न हों।[२]

डॉ. रमाशङ्कर तिवारी ने काव्य कारण के सन्दर्भ में अपने मत को प्रकट करते हुए भारतीय विद्वानों तथा पाश्चात्य विद्वानों की विचारधाराओं का समन्वयीकरण किया है तथा अपने विचारों को प्रकट करते हुए बतलाया है कि दैवी प्रेरणा को प्रथमतः काव्य रचना का हेतु प्राचीन आचार्यों ने माना है, क्योंकि वह प्रतिभा पदार्थ ही व्यञ्जित होकर तत्त्वतः काव्योद्भव का हेतुभूत है और वह एक पारमार्थिकी है तथा निश्चित ही लोक में भिन्नशः प्रकाशित होती है। उनका मत है कविकर्म की जननी प्रतिभा है। काव्यसुविज्ञ उसको ही शक्ति कहते हैं। वह मन की विशिष्ट दशा में अनपेक्षित क्षणों में उद्बुद्ध होती है। कुछ आचार्य उस एक के ही विविधत्व का कथन करते हैं उनके द्वारा की जाने वाली यह गणना युक्तियुक्त नहीं है। निर्मिति-निपुण प्रज्ञा ही प्रतिभा है और वह समग्र काव्यलोक को प्रकाशित करती है। क्रान्तदर्शी कवि उसी के प्रसाद से अपने प्रजापतित्व की सिद्धि करते हैं। व्युत्पत्ति और अभ्यास काव्य के हेतु नहीं हैं अपितु वे काव्य संरचना में प्रतिभा के उपकारक हैं। समाधि भी प्रतिभा पदार्थ को पुष्पित करती है उसकी पदवी को नहीं ग्रहण कर सकती है।

---

१. स्वयम्भूकविरेकोऽसौ परिभूय मनीषया। काव्यमातनुते किञ्चिद् लोकोत्तरमनुत्तमम्॥
तदालोकवशाल्लोके कविकर्म प्रशस्यते। तद्वत्तल्लक्षणं तस्मात्काव्यस्य प्रमापकम्।
स्वीयप्रज्ञया नवनवोन्मेषशालिन्या प्रतिभया परितः समन्ताद् भूत्वा परिव्याप्य लोकोत्तरवर्णनानैपुण्येनासौ जगद्विश्रुत एकोऽद्वितीयसङ्ख्यावान्कविः क्रान्तदर्शी सर्वदृक् किमपि लोकोत्तरं चमत्कारजनकमनुत्तममुत्तमोत्तमञ्च काव्यं स्वकतृताविशिष्टं कर्मातनुते प्रसारयति।
साहित्यसन्दर्भ- काव्यस्वरूपविमर्शः- कारिका- ११-१२तथा उसकी वृत्ति

२. काव्यतत्त्वविमर्श-पृ. २२ तथा काव्यात्मा- पृ. ३२२-२३

पाश्चात्य काव्यशास्त्रियों ने प्रतिभा को कल्पना बतलाया है। कतिपय आचार्य इसको सौन्दर्यभोगिनी तथा उत्तरा कल्पना भी कहते हैं। पाश्चात्य विद्वान् कॉलरिज ने कल्पना के दो विभागों का कथन किया है- (i) प्राथमिक (Primary) और (ii) उत्तरा (Secondary)। यवन कवियों ने कला और प्रतिभा को काव्य का कारण माना है तथा प्रतिभा और कला में भेद बतलाया है, परन्तु भारतीय परम्परा इस भेद को नहीं मानती। रोमन आचार्य लोञ्जाइनस ने प्रतिभा और कला में समन्वय स्थापित करते हुए बतलाया कि दोनों के संयोग से उदात्त की उत्पत्ति होती है। डॉ० तिवारी ने रामचरित मानसकार द्वारा विवेचित प्रतिभा के स्वरूप को भी उल्लिखित किया है। डॉ० तिवारी का कहना है कि गोस्वामी तुलसीदास जी ने प्राच्य आचार्यों से भिन्न प्रकार से काव्योत्पत्ति का निरूपण किया है उनका मत है कि कवि का हृदय सिन्धु है, मति अथवा बुद्धि शुक्ति तुल्य है, शारदा (सरस्वती) स्वाति नक्षत्र हैं तथा श्रेष्ठ विचार ही श्रेष्ठ वारि (जलधारा) हैं। तुलसीदास जी ने निर्मितिशीला प्रतिभा के उद्रेक को व्यक्त करने के हेतु के रूप में सरस्वती की कृपा, हृदयस्थ बुद्धि तथा विचार को प्रतिपादित किया है। रामचरितमास में तुलसीदास जी ने प्रस्तुत चौपाईयों में काव्यसृजन की प्रक्रिया का वर्णन किया है-

हृदयसिन्धु मति सीप समाना। कहहिं शारदा स्वाति सुजाना।
जौं बरसई वर वारि विचारू। होहिं कवित मुकुतामनि चारू॥

(रामचरितमानस, बालकाण्ड)[१]

---

१. दैवीप्रेरणापूर्वं गण्यते स्म। हेतुः प्राच्यैः काव्यस्योत्पत्तौ॥
व्यज्यते तेन हि प्रतिभापदार्थः। तत्त्वतो हेतुभूतः काव्योद्भवे॥
सा एकैव पारमार्थिकी स्यात्। खलु प्रकाशते लोके भिन्नशस्तु॥
प्रतिभा जननी कविकर्मणश्च। कथ्यते सैव शक्तिः काव्यसुविज्ञैः॥
उद्बुध्यते सा ह्यनपेक्षितक्षणेषु। विशिष्टायां वा मनसो दशायाम्॥
विविधत्वं तस्या एके वदन्ति। नो युक्तियुक्तं तेषां विगणनम्॥
निर्मितिनिपुणा प्रज्ञा हि प्रतिभा। प्रकाशयति काव्यलोकं समग्रम्॥
क्रान्तदर्शित्वं सिध्यति कवीनाम्। तस्याः प्रसादेन प्रजापतित्वम्॥
समाधिरपि पुष्णाति प्रतिभापदार्थम्। नार्हति ग्रहीतुं पदवीं च तस्य॥
कल्पना प्रस्तूयते शास्त्रगणने। पाश्चात्त्यैः खल्विव तुल्यवृत्तिः। प्रतिभायास्तु प्रवरकाव्यरचने॥
सौन्दर्यभोगिनी तूच्यते स्म। उत्तरा कल्पना कतिपयैश्च॥
कला ह्यश्नुते गौरवं हेतुतायाः। प्रतिभान्तरेण यवनचिन्तने वा॥
लोञ्जाइसेन समाधीयते स्म। द्वन्द्वं प्रतिभाकलयोरुदात्ते॥
तुलसीदासो रूपयति काव्यजन्म। भिन्नशः प्राच्याचार्येभ्यः॥
हृदयमतिविचारसंश्लेषः प्रसूते। कवितामुक्तावलिं वाक्प्रसादे॥
काव्यतत्त्वविवेक, कारिकासङ्ग्रह, कारिका- १-१६ तथा व्याख्या वृत्ति, पृ. ११८-२५

डॉ. शङ्करदेव अवतरे का मत है कि शक्ति, निपुणता और अभ्यास इन तीनों के अविभाज्य योग से उदित होने वाली प्रतिभा ही काव्य निर्माण में एकमात्र कारण है। जैसे ब्रह्म अनासक्त होकर भी जड़-चेतन प्रकृति में अन्तःप्रविष्ट रहता है, उसी प्रकार कवि का यह प्रतिभारूप हेतु भी जड़-चेतन प्रकृति की अन्तर्यात्रा करने वाला होता है। इसके अनन्तर उन्होंने प्राचीन आचार्यों के मतों का निरूपण करते हुए बतलाया कि काव्य के निर्माण में (मम्मटादि आचार्यों के द्वारा) संस्कार रूप कवित्व शक्ति, लोक-शास्त्र-काव्यादि के सम्बन्ध में निपुणता और काव्यमर्मज्ञ विद्वानों के द्वारा दी गई शिक्षा के तहत सतत अभ्यास, ये तीन बातें- अविभाज्य रूप से एकमात्र कारण के रूप में स्वीकार की गई हैं। कवित्व शक्ति को प्रतिभा के रूप में, लोक-शास्त्र-काव्यादि के सम्बन्ध में निपुणता को बहुश्रुति (बहुश्रुत होने) के रूप में और शिक्षापूर्वक अभ्यास को अमंद अभियोग के रूप में (दण्डी आदि के द्वारा) अभिहित किया गया है। यहाँ विद्वानों के बीच इतना ही मतभेद है कि अधिकांश विद्वान् उपर्युक्त तीनों तत्त्वों के एकीकृत रूप को एक ही कारण के रूप में काव्य का बीज मानते हैं—ठीक उसी प्रकार जैसे घट के निर्माण में दण्ड-चक्र आदि समष्टि रूप में कारण की एकता का प्रख्यापन करते हैं। इसके विपरीत दूसरे विद्वानों का मानना है कि उपर्युक्त तत्त्वों में से किसी एक या दो के संयोग से भी काव्य रचना सम्भव हो सकती है—ठीक उसी प्रकार जैसे अग्नि की उत्पत्ति तृणों से भी हो सकती है, अरणी (शीशम की लकड़ी से निर्मित) से भी और मणि (आतिशी शीशा) से भी। तीसरे विद्वान् वे हैं जो प्रतिभा—जैसे कारण के भीतर ही सभी प्रकार के ज्ञान का और अभ्यास का भी संस्कार मानते हैं अतः इन विद्वानों की मान्यता उसी प्रकार ग्राह्य है जैसे त्रित्वान्वयी के रूप में काव्यहेतु वाले मम्मट आदि की, क्योंकि ये प्रतिभा जैसे काव्यहेतु के भीतर ही निपुणता और अभ्यास के अपेक्षित अर्थों का सङ्ग्रह कर लेते हैं। सुखद आश्चर्य की बात है कि पाश्चात्य काव्यशास्त्रियों ने भी काव्यनिर्माण हेतु के रूप में या तो कवि की प्राकृतिक (सहज) प्रतिभा को बीज के रूप में स्वीकारा है, या फिर प्रतिभा (कवित्व शक्ति), नियमबोध (निपुणता) और अनुशीलन (अभ्यास) के रूप में त्रित्त्वान्वयी को काव्य हेतु माना है।[१]

---

१. काव्ये त्रित्त्वान्वयी हेतुः प्रतिभानामकः कवेः।
प्रकृत्यन्तः प्रवेशार्होऽप्यसक्तस्येव वेधसः।।
शक्तिर्निपुणताऽभ्यासस्त्रिकं काव्यस्य कारणम्।
प्रतिभाश्रुत्यभियोगपर्यायेणापि तद् विदुः।।
दण्डचक्रादिकन्यायात् तत् त्रिकमेककारणम्।
तृणारणीमणिन्यायात् केचिदाहुः पृथक् पृथक्।।
अतिकापि किमप्येकं वदन्तः काव्यकारणम्।
अपि विद्वद्वारा ग्राह्याः सापेक्षार्थस्य सङ्ग्रहात्।।
सहजा प्रतिभा काव्यहेतुस्त्रित्त्वान्वयी तथा
केवलं शब्दभेदेन पाश्चात्त्यैरपि मन्यते।।
अभिनवकाव्यशास्त्रम्- द्वितीय आयाम-काव्य प्रक्रिया-सूत्र-१५-१६ तथा कारिका-५३-५७

प्रो. अमरनाथ पाण्डेय ने प्रतिभा को काव्य का हेतु माना है तथा अपनी कारिकाओं में प्रतिभा के महत्व का प्रतिपादन किया है। काव्य सिद्धान्त कारिका नामक अपनी कृति के प्रारम्भिक पाँच पद्यों में कवि ने प्रतिभा विस्तार के लिए भगवान् शिव-शक्ति, देवी सरस्वती तथा देवताओं से प्रार्थना की है। पाश्चात्य काव्यशास्त्रियों ने कल्पना को महत्व प्रदान किया है, प्रो. अमरनाथ पाण्डेय ने उसका भी उद्घाटन प्रस्तुत कारिकाओं में किया है। कविवर पाण्डेय ने उस कल्पना शक्ति की व्याप्ति को आरेखित करते हुए बतलाया है कि सत्कल्पना क्या-क्या नहीं साधती। इस प्रकार कल्पना के स्वरूप को उद्घाटित करते हुए कवि ने राजशेखरादि कवियों द्वारा स्वीकृत समाधि की भी चर्चा की है। उनका मत है कि अन्तर प्रयत्न समाधि और बाह्य प्रयत्न अभ्यास दोनों शक्ति को उद्भासित करते हैं जैसा कि राजशेखर ने प्रतिपादित किया है।[1] इस प्रकार प्रो. पाण्डेय ने अपनी कारिकाओं में प्रतिभा के विस्तृत स्वरूप की चर्चा की है। कवि पुनः अन्तिम

---

१. शिवं स्तुवाना सुषमां दधाना नवार्थरीतिञ्च सदाश्नुवाना।
परप्रकाशैः सुभगैर्विलासैर्देवी हितं मे प्रतिभा तनोतु॥
परप्रसादो महितो हितो मे सर्वस्वमूलं लालिते निकामम्।
अपास्य सर्वं दुरितं तमांसि चित्तप्रसादं त्वरितं तनोतु॥
देवैः स्तुता कर्मणि योजयन्ती सृष्टेः सतत्त्वं कलया दिशन्ती।
आनन्दसिन्धौ मुदिता शिवेन काव्यं शिव मे प्रतिभा तनोतु॥
चित्तस्य मोहं प्रभया व्यपोह्य लोकाय चैतन्यमनन्तबोधम्।
प्रदाय दृष्टिं विमलां कविभ्यः सा देवता मे हृदये विभातु।
काव्यस्य पन्था नितरां निगूढाः प्रकाशितो मे हृदये प्रसन्ने॥
पदं विधत्ता सृतये कवीनां सतां मुदे शाश्वतपारमेष्ठ्यम्॥
प्रभावितानैः सुकुमारकान्तिर्भावैरजस्रैर्विपुलं समृद्धा।
दिवं धारित्रीं पारिव्याप्य चारुः सा कल्पना काव्यमलङ्करोतु।।
पदे पदे प्रीतिरसं क्षरन्ती लावण्यपूरं ललनां दुहाना।
निर्व्याजमाप्यायनभावनाभिर्नित्यं रहस्यं विशदी करोति॥
वक्ता रहस्यस्य तथासमश्च श्रोता समानाध्वनि जागरुकौ।
प्रीत्यै क्रमेते परयोर्विलासेऽतिक्रम्म लीलामपि वेधसोऽपि॥
अनागतं भूतमनन्तमर्थं धिया विशेषं सुतरां वगाह्य।
निर्माति भूयिष्ठमशेषचित्रं विश्वं नवं कल्पनयाचिरेण॥
रूपं यथा भाति विशुद्धचित्ते तथैव काव्ये फलति प्रभावात्।
विम्बं विकल्पानतिशय्य साक्षादुदेति कश्चिन्मनुते मनीषी॥
अर्थाः समाधौ निपुणं निरीक्ष्य काव्येऽर्पिताः सन्ततसाधनाभिः।
आरुह्य भूमिं खलु भावयन्तो बुधास्त एव प्रथिता जगत्याम्॥
न तादृशं काव्यमनल्पवित्तं चित्तं स्वभावात् स्ववशे करोति।
यथा गुणैः सा प्रतिभा कवीनां चित्तं चरित्रं प्रकटीकरोति॥
काव्यसिद्धान्तकारिका-कारिका-१-१२ (अजस्रा-जनवरी-अप्रैल, २००१)

कारिकाओं में प्रतिभा के विस्तृत स्वरूप को विवेचित करते हुए उसे आनन्दसिन्धु की जननी बतलाया है। कवि अपने चित्त में कवित्व के रहस्य को किस प्रकार जान लेते हैं। इन सब बातों का विवेचन करते हुए प्रो० पाण्डेय बतलाते हैं कि–प्रयत्न समाधि तथा वाह्य प्रयत्न अभ्यास के द्वारा शक्ति किस प्रकार उद्भासित होती है और सरस्वती की कृपा, भक्ति आदि किस प्रकार काव्य के कारण हैं, कवि ने अधोलिखित कारिकाओं में इसका उद्घाटन किया है।[१]

---

१. समाहितानां कविता कवीनामानन्दसिन्धोर्जननी प्रतीता।
चित्तं स्थिरं वेत्ति कवे रहस्यमसंस्तुतं तत्सकलं रुणद्धि।।
व्युत्पत्तिमश्रान्तमपूर्वबोधमुद्घाट्य लोकस्य परं रहस्यम्।
चित्तस्य भित्तावमलं चरित्रं सनातनं चित्रयति क्षणेन।।
प्रत्नापि नूत्नापि कथाप्रवृत्तिरुच्छ्वासमानैः कुतुकं तनोति।
सर्गैः प्रसङ्गं निपुणं ग्रथित्वा भाषाञ्जलिं कोऽपि पुरस्करोति।।
चित्ते विशुद्धे समुदेति वस्तु काव्ये निबद्धं हितमातनोति।
काव्यस्य रीतिर्विततता धरायां विभाव्यते भावनया बुधेन।।
काव्यस्य भावो मनसो विकारमुच्छिद्य मोहं प्रकटीकरोति।
कार्यद्वयं काव्यविधाननिघ्नं प्रकाशितं वर्त्मनि सत्कवीनाम्।।
इर्ष्यादिदोषैर्मलिना न शक्ताः काव्यानि कर्तुं न समीक्षितुं च।
यथा कथञ्चिद् विहितः प्रयत्नः फल्गुर्भवत्याशु विनाशमेति।।
स्फुरद्विमर्शैरमिता कवीनां शक्तिर्विचित्रोल्लसति स्वभावात्।
सत्काव्यलाभाद् विबुधा विवेक्तुं वस्तूनि लोके प्रभवन्ति नित्यम्।।
काव्यस्य बोधो नितरामुदात्तो रीतिर्निगूढा खलु दर्शनस्य।
पदे पदे स्पन्दमनोरमा चित् पुष्णात्यपूर्वां सुषमां प्रतीकैः।।
पुरेतिवृत्तं पुरुषार्थरीतिं सम्यग्विभाव्यालिखितः प्रबोधः।
काव्यं प्रणीतं विदुषां प्रतीत्यै प्रीत्यै सदा दोग्धि हितं चरित्रम्।।
नद्यः समुद्रागिरयो विभावैः काव्ये स्थितः पुष्कलमद्भुतानि।
चित्राणि संयोज्य समर्पयन्ति सनातनं गौरवमुन्मयूखम्।।
कार्यस्य सिद्धौ प्रभवत्यशेषे शास्त्रे सतां ज्ञापकमञ्जसैव।
तत्त्वानुरोधात् सुधियो व्यवस्थां यथाप्रसङ्गं समुदाहरन्ति।।
सतः प्रयोगो विशदैः पदैश्च साद्भिर्विमृष्टो नियमेन रीत्या।
प्रीतिञ्च कान्तिं पारितो वितीर्य प्रीणाति चित्तं खलु मङ्गलाय।।
निसर्गशोभा ललितं निबद्धा काव्ये विशेषं सृजति प्रभावात्।
प्रायां कवीनां कृतिषु प्रसन्ना निसर्गवीथी विभवैर्विभाति।।
काव्यसिद्धान्तकारिता-कारिका-३१-४३ (अजस्रा-जनवरी-अप्रैल-२००१)
प्रीतिं कवीनामथ सौहृदं तत् सचेतसां लोकहिताय नित्यम्।
सन्धाय बन्धैर्ललितैर्निबन्धैश्चित्ते स्थिता मे विभवं विभर्तु।।
न केवला शक्तिरुदेति सिद्ध्यै न नैपुणी कारणतामुपैति।
द्वयोः परां प्रीतिमलौकिकस्य काव्यस्य हेतुं प्रतिपादयामः।।
वहीं, कारिका-३१-४५ ९ (क्रमशः अग्रिम पृ० पर)

प्रो. रामप्रताप वेदलङ्कार ने शक्ति निपुणाता तथा अभ्यास विशिष्ट को काव्य का हेतु माना है तथा कहा कि कवि इन्हीं के द्वारा चमत्कार सुवासित काव्य की रचना करता है। कवि ने नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा को प्रज्ञा बतलाया है जो स्फुरणात्मिकी होकर उस चमत्कृति को प्रकट करती है। यदि कवि के अन्दर प्रतिभागुण है तो काव्यार्थ का विराम नहीं होता है यदि उसका अभाव है तो काव्य निर्माण कार्य असम्भव होता है। शक्तिजात चमत्कार से सभी अर्थ प्रवर्तित होते हैं। इसके सम्पर्क से ही काव्य 'काव्य' कहा जाता है। शक्ति व्युत्पत्ति के अभाव में जो शब्दों का विनियोजन होता है वह प्रक्लिष्टार्थ है, विद्वान् उसे काव्य नहीं कहते। अव्युत्पत्ति के कारण उत्पन्न दोष कवि के शक्ति बल से छिप जाता है। परन्तु कवि की अशक्ति से उत्पन्न दोष शीघ्र ही प्रतीत हो जाता हैं। प्रस्तुत विवेचन में प्रो. वेदालङ्कार ने ध्वन्यालोककार का अनुसरण किया है। व्युत्पत्ति अभ्यास व्यर्थ है तथा शब्दलीला से क्या लाभ है? यदि काव्य में वह चमत्कारी प्रतिभा अल्पमात्रा में भी नहीं प्रदर्शित होती है। कविशक्ति से समुद्भूत, कौतुकगन्ध से समन्वित, चमत्कार को समाकीर्ण काव्य किसको रुचिकर नहीं होता। सूक्ति, गीत, वाद्य और नायक-नायिकाओं की लीला तब काव्यास्वादकर होती है जब उनकी प्रतिभायुक्त प्रस्तुति होती है। चमत्कारमयी वाणी को सुनकर तथा उससे अन्वित रूपक को देखकर जिसके अन्दर आह्लाद नहीं उत्पन्न होता वे लोग शुष्ककाष्ठवत् होते हैं। प्रतिभा कवियों का निष्कलङ्क आभरण है ऐसा प्रो. वेदालङ्कार का मत है।

गृहे स्थिता भावनया मयूखैर्लोकं कवेर्व्याप्य शिवेन युक्ता।
क्षणे क्षणे दोग्धि सुधां वचांसि वाचो विलासं ललितं चिनोति।।
श्रुते रहस्यं कविभिर्गृहीतं दीप्त्या पुनीते सुधियः समानम्।
सृष्टेः स्वरूपं विशदं वितव्य साहित्यकाष्ठां श्रयते प्रकामम्।।
परा मनीसा परमार्थमूलं रिक्थं कवीनां कवितानिधानम्।
भद्रः क्रतुः पावनतीर्थमिष्टं मिष्टं वचः काव्यनवावतारः।।
चित्रैरवाप्ता विपुला समृद्धिर्गतिं विशिष्टा प्रकटीकरोति।
प्रीत्यै तथा तत् क्षमते न चित्रं यथा कवित्वं कलितं समाधौ।।
लीलाञ्चितैः साधुपदैः पवित्रं भावं स्वकीयं तनुते कवीन्द्रः।
तस्मात् स्फुरन्ति प्रतिपादितानि शास्त्रे विधानानि मतानि लोके।।
एकाकिनी ध्यायति संविधानं विमृश्य तत्त्वं विविधक्रियाभिः।
वध्नाति बन्धं रुचिरं निबन्धं सा देवता मे प्रतिभा हिताय।।
काव्ये हितैर्व्याकरणप्रयोगैः साहित्यमानं कवयो विशेषम्।
कथावितानैरमितैः प्रधानैः परम्परां काञ्चिदुदीरयन्ति।।
व्युत्पत्तिसम्पर्कविशेषरम्यं काव्यं निधानं सकतार्थसिद्धेः।
सचेतसां चेतसि सन्निधानं प्रानोति लोके जयमङ्गलाय।।
वहीं-कारिका-४६-४७ तथा कारिका-७४-७७ (अजस्रा-जनवरी-अप्रैल-२००१)

उससे अयुक्त अकवि तथा युक्त महाकवि कहे गये हैं।[१]

प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी ने काव्य का कारण जागरिता प्रतिभा को माना है। जागरिता प्रतिभा का तात्पर्य स्पन्दनशीला से है। उनका मत है कि यद्यपि प्रतिभा सार्वजनीन होती है फिर भी स्पन्दन कवि प्रतिभा का स्वभाव है। कवि स्वभाव ही प्रतिभा है तथा कवि का यह स्वभाव तीन प्रकार का होता है- सुकुमार, विचित्र और उभयात्मक। प्रो. त्रिपाठी ने प्रतिभा के दो भेद बतलाये हैं-संस्कार रूपा और जागरिता। इनमें से प्रथम चिदंशभूत समस्त संसार में सर्वत्र व्याप्त है। यह प्रतिभा अविचारित रूप से व्यवहार करती हुई सभी जन्तुओं में विद्यमान रहती है।

आचार्य का मत है कि काव्यघटनानुकूल शब्दार्थ उपस्थिति जागरण है। जागरण में हेतु होते हैं–गुरु उपदेश, लोकशास्त्र अवेक्षण, काव्याभ्यास, काव्यगोष्ठी, सहृदयों की सङ्गति, प्रसङ्गविशेष अथवा घटना विशेष। यह कवित्वशक्तिरूपा प्रतिभा काव्यानुकूल शब्दार्थ ज्ञान और अभ्यास को

---

१. शक्ति निपुणताभ्यासैविशिष्टैः काव्यहेतुभिः।
कविना तन्ध्यते काव्यं चमत्कारसुवासितम्।।
प्रज्ञा सा प्रतिभा प्रोक्ता नवोन्मेषणशालिनी।
या स्फुरणात्मिकी भूत्वा व्यनक्ति तां चमत्कृतिम्।।
न काव्यार्थविरामोऽस्ति यदि स्यात् प्रतिभागुणः।
तदभावे च न भूयात्काव्यनिर्माणसम्भवः।।
शक्तिजाच्च चमत्कारात् सर्वोऽप्यर्थः प्रवर्तते।
एतत्सम्पर्कमासाद्य काव्यं काव्यमुदीर्यते।।
शक्तिव्युत्पत्त्यभावे यच्छब्दानां विनियोजनम्।
प्रक्लिष्टार्थकमेतन्न काव्यं सूरिभिरुच्यते।।
अव्युत्पत्तिभवो दोषः शक्त्यैवाव्रियते कवेः।
किन्त्वशक्तिकृतो दोषः शीघ्रमेव प्रतीयते।।
व्युत्पत्त्यभ्यासवैयर्थ्यं को लाभः शब्दलीलया।
काव्ये यदि मानाङ् नास्ति प्रतिभा सा चमत्करी।।
कविशक्त्याः समुद्भूतं कौतुकगन्धसमन्वितम्।
चमत्कारसमाकीर्णं काव्यं कस्मै न रोचते।।
सूक्तिर्गीतञ्च वाद्यं च लीलाश्च कान्तकान्तयोः
काव्यास्वादकरं सर्वं प्रातिभी प्रस्तुतिर्यदि।।
चमत्कारमयीं वाचं तदन्वितञ्च रूपकम्।
श्रुत्वा दृष्ट्वा न हृष्यन्ति काष्ठकुड्यानिभा जनाः।।
प्रतिभैव कवीनां साऽनर्घमाभरणं मतम्।
तदयुक्तोऽकविः प्रोक्तस्तद्युक्तश्च महाकविः।।
चमत्कारविचारचर्चा-प्रथमविचार-कारिका-११-२१

स्वयं आत्मसात करती है। कहीं तो प्रथम बीजभूता प्रतिभा के द्वारा भी काव्याङ्कुर की उत्पत्ति होती है। व्युत्पत्ति उसका पूरक है तथा अभ्यास के द्वारा उसका परिष्कार होता है।[1]

प्रो. राजेन्द्र मिश्र ने प्रतिभा को देवप्रदत्त बतलाया है। उनका मत है कि शक्तिरूपा चिरन्तनी प्रज्ञा ही कवित्व का बीज है जो निर्मल एवं जन्मजन्मान्तरोपात्त संस्कारों का प्रसवभूत होती है। जैसे मिट्‌टी, जल तथा वायु के सद्भाव रहने पर भी, पृथ्वी के गर्भ में बिना बीज निक्षिप्त किये, अङ्कुर कभी उग नहीं पाता, ठीक उसी प्रकार निरन्तर, बार-बार अभ्यास करते रहने पर भी तथा सैकड़ों शाखाओं वाले अत्यन्त विस्तृत शास्त्रों का पाण्डित्य प्राप्त कर लेने पर भी, एक प्रज्ञा (प्रतिभा) के अभाव में कवित्व का बीज अङ्कुरित नहीं हो पाता। विद्वानों के द्वारा बतलायी गयी यह सच्चाई पत्थर पर खिंची लकीर मान लेनी चाहिए। कवि प्रतिभा के स्वरूप का स्पष्टीकरण करने के लिए अपने द्वारा रचित ग्रन्थ 'अरण्यानी' के पद्य को भी प्रस्तुत किया है, जिसमें वे कहते हैं कि मैं स्वयं कविता नहीं लिखता वस्तुतः स्वयं भगवती शारदा ही मेरी कविताई के बहाने अपने को इस संसार में प्रकाशित करती हैं। कमल पुष्प अपने व्यक्तिगत प्रभाव से परिमल नहीं बिखेरता है। वह सब तो बस, दिवसलक्ष्मी का विस्फूर्जन है। प्रो. मिश्र का मानना है कि भगवती सरस्वती की कृपादृष्टि के बिना कवि काव्य रचना नहीं कर सकता वह जो कुछ करता है उस सब का मूल कारण दैवी प्रसाद है। इसी का स्पष्टीकरण करते हुए कवि ने बटुकनाथ शास्त्री खिस्ते के एक पद्य को उद्धृत किया है, जिसमें कवि कह रहा है कि थोड़ा-बहुत आगमवाङ्मय में परिचित लोग कविता लिखा करें, चिरपरिचित उन-उन भावों को नये-नये रूपों में ढालते हुए। परन्तु क्षीरसागर की लहरियों के समान स्निग्ध, द्राक्षामयी कविताझरी की रचना कराने के लिये तो हे मृडानी! तुम्हारी कृपादृष्टि ही समर्थ है।[2]

---

१. जागरिता प्रतिभा तस्य कारणम्।।१/२।१
तस्य कारणं जागरिता प्रतिभा। जागरिता स्पन्दशीला। यद्यपि प्रतिभा सर्वजनीना, स्पन्दस्तु कविप्रतिभायाः स्वभावः। कविस्वभाव एव तत्प्रतिभा। साचायं कविस्वभावस्त्रिविधः-सुकुमारो, विचित्र उभयात्मकश्च। प्रतिभा द्विविधा भवति-संस्काररूपा, जागरिता च। संस्काररूपा प्रतिभा चिदंशभूता चराचरात्मके समस्तेऽपि जगति सर्वत्र व्याप्ता। इयं प्रतिभा अविचारितं व्यवहरन्ती सर्वेषु जन्तुषु विद्यमाना।
काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिर्जागरणम्। जागरणे च हेतवो भवन्ति-गुरूपदेशः................. क्वचित्तु प्रथमं प्रतिभया बीजभूतया काव्याङ्कुरोत्पत्तिः, व्युत्पत्त्या तस्य पूर्तिरभ्यासेन च तत्परिष्कारः।
अभिनवकाव्यालङ्कार सूत्र-अधिकरण-१-अध्याय-३-सूत्र-१ तथा उसकी वृत्ति।

२. प्रज्ञा बीजं कवित्वस्य शक्तिरूपा चिरन्तनी।
जन्मजन्मान्तरोपात्तसंस्कारप्रसवाऽमला।।
मृत्तिकाजलवायूनां सद्भावेऽपि यथाङ्कुरः।
बीजेऽसति धरागर्भे नैव जातु प्ररोहति।।
तथैवाऽचरितेऽभ्यासे भूयोभूयोऽप्यनारतम्।
लब्धेऽपि शास्त्रपाण्डित्ये शतशाखेऽतिविस्तृते।। (क्रमशः अग्रिम पृ० पर)

प्रो. रहसविहारी द्विवेदी ने काव्य के कारण पर अपना मत व्यक्त करते हुए बतलाया कि काव्य के उपयोगार्थ शब्द और अर्थ की प्रतिभामयी-उपस्थिति, निपुणता तथा लोकशास्त्र आदि विधाओं का ज्ञान काव्य रचना में कारण हैं।[१]

इस प्रकार इन समस्त अर्वाचीन काव्यशास्त्रीय आचार्यों ने अपने मौलिक ग्रन्थों में काव्यकारण पर अपनी अद्‌भुत प्रतिभा के द्वारा प्रतिभा, व्युत्पत्ति तथा अभ्यास को ही काव्य के कारण के रूप में विवेचित किया है। यद्यपि काव्य में कारण इन्हीं तीन तत्त्वों को पूर्वाचार्यों ने भी स्वीकृति प्रदान की है तथापि इस शदी के आचार्यों द्वारा उन्हीं को स्वनिर्मित मौलिक रचनाओं में अपने नूतन विचारों के साथ विवेचित किया इस शदी के कई आचार्यों ने तो स्पष्टतः यह सङ्केत कर दिया है कि वह अमुक पूर्वाचार्य से प्रभावित हैं तथा उसी के समर्थन में अपनी सहमति भी देते हैं। तथा अनेक आचार्यों ने सतर्क अपनी उद्यमशीला प्रतिभा के द्वारा सर्तक अनेक कारिकाओं में प्रतिभा तत्त्व की गहनमीमांसा प्रस्तुत की है, जिसका विवेचन क्रमशः पूर्ववत् किया जा चुका है। अतः निस्सन्देह कहा जा सकता है कि अद्यतन आयार्यों की मौलिक उद्‌भावनाएं काव्यशास्त्र के विस्तार में नितान्त सर्वतोन्मुखी हैं।

प्रज्ञां विना कवित्वस्य बीजं नैव प्ररोहति।
सत्यमेतद्दृषद्रेखाकल्पमूह्यं मनीषिभिः।।
नाहं करोति कवितामिह शारदैव साऽऽत्मानमञ्जयति मत्कवनच्छलेन।
गन्धं तनोति जलजं न निजप्रभावाद् विस्फूर्जितं सकलमेव तदर्कलक्ष्म्याः।।
कवयतुतरां लोकः किञ्चित्कृतागमसञ्चरः
परिचितधरानर्थानेतान् नवानिव भावयन्।
जनयितुमलं स्निग्धां दुग्धाम्बुधेरिव वीचिकां
शिवसति भवद्वीक्षा द्राक्षामयीं कविताझरीम्।।
अभिराजयशोभूषणम्-प्रथमोन्मेष-काव्यहेतु प्रकरण

१. काव्योपयोगिशब्दार्थोपस्थितिः प्रतिभामयी।
नैपुण्यं लोकशास्त्राणां विधाज्ञानं च कारणम्।।
(नव्यकाव्यतत्त्वमीमांसा-)-दूर्वा-द्वितीयोन्मेष-(अप्रैल-मई-जून-२००५, पृ० ९३